

HAITÍ

Acuérdate de 1804

JEAN CASIMIR



historia

traducción de
BETINA KEIZMAN

HAITÍ

Acuérdate de 1804

por

JEAN CASIMIR



siglo
veintiuno
editores

MÉXICO
ARGENTINA
ESPAÑA



siglo xxi editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310, MÉXICO, D.F.

siglo xxi editores, s.a.
TUCUMÁN 1621, 7º N, C1050AAG, BUENOS AIRES, ARGENTINA

siglo xxi de españa editores, s.a.
MENÉNDEZ PIDAL 3 BIS, 28036, MADRID, ESPAÑA

F1921
C3718
2007 Casimir, Jean
Haití : acuérdate de 1804 / por Jean Casimir ;
traducción de Betina Keizman. —
México : Siglo XXI, 2007.
174 p. — (Historia)
Traducción de: Pa bliye 1804 / Souviens-toi de 1804
ISBN-10: 968-23-2674-5
ISBN-13: 978-968-23-2674-5

1. Haití — Historia. 2. Negros — Haití — Historia
3. Haití — Historia — Revolución, 1771-1804
4. Derechos civiles — Haití. I. Keizman, Betina, tr.
II. t. III. Ser.

portada de maría luisa martínez passarge

primera edición en español, 2007

isbn 10: 968-23-2674-5
isbn 13: 978-968-23-2674-5

primera edición bilingüe, criollo-francés, 2004

título original: *pa bliye 1804 / souviens-toi de 1804*

NOTA PRELIMINAR PARA LA VERSIÓN EN ESPAÑOL

¿Es posible imaginar que un día, en un futuro no muy lejano, la élite intelectual haitiana ofrezca un producto que la gran mayoría o una proporción significativa de compatriotas quiera adquirir? ¿Es posible hacer planes y proyectos para acceder paulatinamente a esta meta dentro del plazo determinado?

Acuérdate de 1804 no está escrito para especialistas porque intenta llegar al máximo de lectores posible. Las citas y las opiniones científicas que sostienen las reflexiones se encuentran en mi tesis doctoral: *La cultura oprimida.*[1] No obstante, en la versión en español, añadí varias notas al pie de página para facilitar la lectura a los lectores no familiarizados con la historia haitiana.

El trabajo quiere explicar el origen y la importancia del divorcio entre la élite intelectual y el conjunto de los ciudadanos, y añade tres elementos a las tesis contenidas en *La cultura oprimida.* Primero, que la dualidad cultural, es decir, la ruptura entre la cultura de origen africano y la cultura criolla de origen francés, es puesta en perspectiva y desvinculada de sus portadores típicos. Estos sistemas de conocimiento ordenan ámbitos de la vida en sociedad, la privada y la pública, que el estado colonial disocia en función de las necesidades de la plantación de géneros de exportación. Desde esta época, una sola y misma persona utiliza uno u otro sistema cultural según la actividad que emprende. Por lo tanto, un estado verdaderamente nacional trabajaría para conciliar esta dualidad que afecta la vida social del país.

En segundo lugar, *Acuérdate de 1804* explota mejor las consecuencias de la definición de indio formulada por Guillermo Bonfil Batalla como un concepto propio y exclusivo del colonialismo. El capítulo sobre el concepto del negro es deudor de los estudios del antropólogo mexicano, particularmente de su texto *Utopía y revolución, el pensamiento político contemporáneo de los Indios en América Latina.*[2]

Finalmente, el historiador Michel Héctor y yo hemos publicado en la revista *Itinéraires* de la Facultad de Ciencias Humanas, un texto

[1] México, Editoral Nueva Imagen, 1981.
[2] México, Editorial Nueva Imagen, 1981, pp. 11-49.

titulado "Le long XIXe siècle haïtien",[3] donde el lector encontrará una nueva interpretación de la composición del estado haitiano y una comparación, muy favorable a nuestro país, con las estructuras políticas vecinas. El análisis de esta época muestra la extensión del progreso realizado entonces y que es razonable esperar hoy por hoy otro tanto de un proceso de desarrollo endógeno. Justifica la necesidad de trabajar sistemáticamente en construir un puente que comunique a las élites y las masas.

[3] Port-au-Prince, edición especial bicentenario, diciembre de 2004, pp. 37-57.

INTRODUCCIÓN

La historia de Haití se puede observar desde dos ángulos diferentes. Podemos seguir el itinerario de Cristóbal Colón y desembarcar junto a él en la isla de Ayiti.[1] Allí encontramos gente indolente y ociosa que el almirante denomina indios, y nos alegramos hasta las lágrimas por ser los descubridores de la Española. Entonces agradecemos a Dios por sus bendiciones, y nos acordamos de las medidas tomadas para mayor gloria de los soberanos de España.

También es posible, siguiendo el mismo tipo de itinerario, acompañar a los piratas franceses a la isla de La Tortuga. Éstos son unos pobres miserables que, poco a poco, se irán convirtiendo en bucaneros y después en colonos. A continuación, observamos la instalación del estado, de la nobleza y de los grandes plantadores en la parte occidental que colonizaron los recién llegados. Una multitud de esclavos remplaza a los trabajadores por contrata[2] que utilizaban los primeros colonos y las plantaciones florecen; la riqueza inunda los espléndidos palacios de Francia y los puertos hierven de actividad. Entonces lamentamos que la revuelta de los esclavos y el incendio de las ciudades, las plantaciones y los ingenios produzcan desolación; y que la destrucción de la economía colonial transforme un entorno tan prometedor en uno de los más pobres de la Tierra.

Desde este ángulo, podemos admirar la historia de los colonos y de las clases dominantes que los sucedieron. Apenas ojeamos los dramas que viven los trabajadores, quienes tuvieron que inventarse una nueva nación resistiendo el cautiverio y la servidumbre. Sólo describimos las hazañas de los españoles y de los franceses que, respondiendo

[1] Nombre indígena de la isla que cambiaron el "descubrimiento" y la conquista por Hispaniola y que volvieron a tomar los revolucionarios del 1804, con la ortografía de Haití. La capital española se llamó Santo Domingo y los franceses al ocupar la parte occidental utilizaron el nombre Saint-Domingue. Guardaremos este apelativo para referirnos al periodo colonial de la República de Haití.

[2] Se conocen en la literatura especializada como "36 meses". Se trata de sirvientes que se contrataban por este periodo de tiempo, como pago por su traslado a la colonia. Se llaman en inglés "indentured servants" y en francés "engagés". Se utiliza también el término de "sirvientes escriturados".

a las penurias, las insuficiencias y a otros problemas, son forzados a expatriarse en busca del bienestar. La suerte de los futuros haitianos que utilizan los europeos para satisfacer sus objetivos sólo nos interesa en la medida en que contribuya al bienestar de los extranjeros.

Cuando adoptamos la visión de los colonos y de los dominantes, observamos cómo, después de la Independencia, las autoridades ponen su mejor empeño en retomar el camino trazado por los franceses. Acompañamos este esfuerzo durante doscientos años y nos damos cuenta cómo los haitianos se van alejando, día a día, del modelo propuesto por Occidente. Entonces concluimos con la cantilena que la comunidad internacional usa para referirse a este territorio: "Haití es el país más pobre del continente americano", y sugerimos, sin necesidad de probarlo, que si los haitianos se hubieran quedado en la senda que enriqueció a Francia y a Europa, ya hubieran superado su pobreza extrema.

También podemos escribir la historia de Haití a partir del asombro que los nativos sintieron al descubrir, sobre sus playas, a una raza de hombres hirsutos que montaba unos animales sorprendentes llamados, más tarde lo sabrían, caballos; a una raza de hombres que habían emergido del fondo del mar en embarcaciones más altas que los árboles. O bien, podemos evocar el momento en que los jóvenes africanos son secuestrados y encadenados, en una bella mañana, por saqueadores que los reducen a trabajos forzados en un país lejano y del que nunca habían escuchado hablar.

En estas circunstancias, corresponde al sociólogo dar una explicación de cómo viven los indios y los africanos después de estos desafortunados encuentros, o mejor dicho, exponer cómo sobreviven en medio de sus enemigos, desamparados, sin recursos ni apoyo, sin ningún marco de referencia consensual, con sólo su inteligencia y conocimientos fragmentados en una multitud de esfuerzos parciales e ineficaces de comprensión.

Cualquiera que estudia la historia de Haití puede elegir entre la perspectiva del colonialismo y la visión de la resistencia de los indios y de los africanos. Es decir, puede seguir las sugerencias de los documentos que consulta y pintar un Haití abriendo sus puertas de par en par para recibir aquello que Francia y la comunidad internacional le proponen para integrarlo a su destino; o bien, puede cuestionar estos documentos y observar cómo emerge una nueva nación a partir de trabajadores que han sido más explotados que presidiarios condenados a trabajo forzado, de personas que han desarrollado y

compartido sus conocimientos y principios durante casi dos siglos de miseria y de injustas tribulaciones, con una avalancha de calumnias, inventadas por el racismo del más vil al más sutil.

Los manuales escolares recuerdan las acciones de gracias que los españoles rinden al Señor que les ha brindado tanto oro, pero olvidan el dolor de los indios al descubrir qué sus barbudos visitantes no llegaron a la isla precisamente a veranear. Los manuales relatan las riquezas que las plantaciones derramaron sobre Francia, pero silencian las humillaciones y las lágrimas de los africanos y de las africanas que fueron torturados, humillados y obligados a resignarse a la desgracia que les tocó vivir en Saint-Domingue.

La gran mayoría de las fuentes de la historiografía de Haití provienen de personas que no consideraban a los trabajadores como parte del género humano. Para ellos, los autóctonos o los infortunados que desembarcaban de África no tenían sangre en las venas, estaban inmunizados contra el dolor y carecían de sentimientos o inteligencia para osar indignarse ante tal barbarie.

Pero si aquellos que escriben la historia a partir de estas informaciones suponen que dichos trabajadores podrían ser su madre, su padre, un abuelo o cualquiera de sus ancestros, por puro respeto, cuestionarían, en los tratados y manuales que imprimen, las afirmaciones de las fuentes consultadas. Porque, de seguir aquellas fuentes al pie de la letra, estos escritores terminarían por despreciar a esos salvajes que se hacían torturar y humillar antes de promover el interés del amo, de la civilización y del género humano.

Por el contrario, al ponerse en el lugar de los autóctonos y de los "inmigrados" africanos, tal vez no sea tan difícil explicar por qué Haití parece ser el país más pobre de los alrededores. Tampoco sea tan difícil comprender que la situación no cambia ya que las élites conservan la visión de los colonos. La cuestión es saber si los haitianos, durante estos doscientos años, hubieran podido tener más éxito de lo que indica la historia escrita. ¡Si acaso esta historia escondiera un progreso que las élites aún no perciben!

Cuando Haití era rico, es decir, cuando se llamaba Saint-Domingue, los trabajadores eran más pobres que Job y más miserables que los perros de la calle. La opulencia de los amos era proporcional a la indigencia de los servidores. ¿De qué manera podrían estos últimos romper sus cadenas y obtener, al mismo tiempo, ingresos iguales a los que conseguían quienes los hacían trabajar sin parar y gratuitamente? Puesto que ponen fin a la vergonzosa explotación de la mano de

obra, ¿qué fórmula de producción les devengaría utilidades de la misma magnitud que las de sus explotadores? El país es pobre en 1804, cierto, pero ¿acaso son mejores las condiciones de vida de la población en 1790 o en 1750 en tiempos de la esclavitud?

Los trabajadores haitianos no son más cretinos que otros, existe una razón para su invariable indigencia o para la imagen de invariable indigencia que proyectan. Precisamos buscar cómo se las ingenian para desembarazarse de la plantación de géneros de exportación y liberarse de la esclavitud que impulsa esta forma de producción. Si encontramos esta respuesta, podemos vislumbrar una fórmula de evolución respetuosa de los derechos de la persona y que ya se experimentó en la práctica. Aunado a esto, observamos un tipo y un ritmo de progreso que satisface a la población, a pesar de la opinión desfavorable de las clases dominantes.

Las condiciones en las que los ancestros de los haitianos descubren a los blancos están en el origen de sus desgracias. Imaginemos nueve *boat-people* que provienen de distintos departamentos del país.[3] No se conocen antes de encontrarse en el barco que los conducirá a los Estados Unidos. Supongamos ahora que logran llegar y desembarcan, sin papeles, en Miami. Como fueron a ese lugar por deseo propio, uno supone que harán todo lo posible por integrarse. En este sentido, trabajarán sin pausa día y noche y siete días por semana, en los servicios municipales de limpieza, en las fábricas, las cocinas, los taxis, como jardineros, mozos de caballerizas, domésticos, personal de limpieza en los hospitales... No rechazarán ninguna tarea que les permita ganar dinero y enviarlo al hogar. Luego, en un tiempo menor al que se necesita para decirlo, son asimilados hasta casi confundirse con la población local, lo que no les impide continuar considerándose haitianos.

Ahora imaginemos que unos piratas secuestran a un trabajador haitiano de cada departamento. Los amarran, los encadenan y los venden en un país del que ninguno de ellos ha escuchado hablar, para hacer un trabajo que todos ignoran. Supongamos que los secuestrados son nueve campesinos que jamás han estado en la ciudad, y los venden en China o en Madagascar. En estos países lejanos, los propietarios de las plantaciones los ponen a trabajar como prisioneros de guerra condenados a trabajos forzados, y son flagelados y torturados hasta que se someten a las exigencias del dueño. Desde luego que

[3] La República de Haití se subdivide en nueve departamentos.

estos cautivos, al abrir los ojos, sienten que están en el corazón del infierno. ¿Por qué habrían de identificarse con los esbirros de Satán? El estado y la comunidad internacional que patrocinan su impredecible drama se convierten, para ellos, en Lucifer en persona. ¿Cómo podrían aceptar al malvado?

Cuando levanten las viseras que los franceses les ofrecen, los haitianos entenderán cómo sus ancestros descubrieron a los blancos. Su historia es la de individuos aislados que provenían de distintas naciones, hablaban lenguajes diferentes y tenían hábitos y objetivos divergentes, secuestrados y vendidos, por unos ladrones, a sociedades inimaginables. Es la historia de individuos que desembarcan en territorio enemigo con una impotencia y una indigencia completas y que no pueden trabajar con la alegría de los inmigrados de Miami.

Si los cautivos de Saint-Domingue hubieran tenido los medios, ¡desde luego que regresarían a sus tierras! Sin embargo, al darse cuenta de que no les quedaba ninguna salida y que no volverían a ver más a los suyos, comenzaron a reclamar el derecho a la existencia, el simple derecho a vivir. Por lo tanto, la mejora de las condiciones de vida, el desarrollo, se convierte en un corolario supeditado a la conquista inicial del derecho de cualquier ser humano de vivir a su antojo. Esta actitud es diferente de la del inmigrando que está dispuesto a aceptar serias transgresiones a sus derechos con tal de mejorar su existencia material.

Mientras los cautivos intentan entender la gravedad y la trascendencia de su infortunio, el diablo refina sus métodos de esclavismo: con una mano destruye toda veleidad de rebelión; y con la otra, promete el oro y el moro, ascenso, prestigio, dinero, condecoración y hasta una forma de libertad, para comprar el alma de los dominados. Y esto, desde luego, hace que la división se instale en el seno de los cautivos y de sus descendientes. El diablo elige a dos o tres de ellos, de preferencia los que más se le parecen, para que manden en su lugar a las cuadrillas de esclavos, poniendo en sus manos el destino de estos seres. Pero los elegidos, aun si alcanzan a igualar y hasta superar la arrogancia del diablo, no tienen el derecho de medirse con él y mucho menos la posibilidad de enriquecerse como él.

El diablo orquesta una política que, según él, debería asegurar el progreso de la humanidad, y disfraza y tuerce esta idea para culpar a los explotados de su miseria y de su desdicha. Y entonces puede decir que si los oprimidos viven en la pobreza, deben reprocharse a sí mismos por no hacer aquello que se les ordena hacer.

Según los amos y los dirigentes de las colonias, éstas deben invertir sus energías en seguir el ejemplo de las metrópolis, utilizando los métodos que explican el éxito de ellas. En este sentido, pretenden no darse cuenta de que aquellos que van ganando una carrera tienen más elementos para correr más rápido que los rezagados. Por ello no se les ocurre pensar en un plazo para que los oprimidos y los países pobres den alcance a la vanguardia.

Por otra parte, los especialistas en ciencias sociales no consideran ciertas hipótesis que podrían explicar el fracaso económico de los haitianos. Esta sociedad y particularmente sus esferas mayoritarias podrían no estimar la acumulación de riquezas materiales, el crecimiento económico, como una prioridad. Los haitianos hubieran tal vez roto sus cadenas antes de que los colonos les inculcaran su visión del desarrollo. Se habrían instalado posiblemente con demasiada anticipación en una dimensión que apenas hoy descubren los descendientes de los colonos como objetivo prioritario de desarrollo, a saber: el respeto por la persona humana y por sus derechos inalienables.

Por su parte, la metrópoli se felicita por el olvido de las maldades y los abusos que inflige a los oprimidos. Simplemente los extirpa de su memoria y hasta los recuerda con una perspectiva favorable. Al seguir el camino que ella señala, las élites intelectuales, coloniales o nacionales, confeccionan una especie de historia de Haití como continuación de la de los opresores, y tejen una suerte de conocimientos sin relación con la devolución del poder, *empowerment,* a los oprimidos. Así, la opresión del pueblo haitiano por Occidente se prolonga a través de los buenos oficios de las élites "nacionales". En estas circunstancias, este pueblo no practica la cultura que lo define sino con dificultad; no puede estudiarla objetivamente e informarse sistemáticamente sobre sus contenidos mientras domina mal los conocimientos venidos de otras partes y que sirven para sojuzgarlo.

Hacia 1790, cuando comienza la revolución que desemboca en la independencia, dos tercios de los trabajadores de la colonia han nacido en África. El escenario de los habitantes secuestrados y vendidos en China o en Madagascar esquematiza su situación, sin considerar su diversidad étnica. En 1804, al final del proceso revolucionario, el país está formado, en su mayor parte o por lo menos en una proporción significativa, por recién llegados y por criollos de primera generación. Esta población tiene sus hábitos y su concepción de la libertad y del trabajo en sociedad. Su sueño de un mañana mejor no

incluye la esclavitud declarada o disfrazada que propone el estado en el seno de la sociedad colonial.

Determinar la naturaleza de los grupos sociales en presencia y cómo ellos se ponen de acuerdo para adueñarse del poder y ejercerlo, además de determinar la naturaleza del poder a ejercer, es un pasaje obligado en el estudio de la estructura política haitiana.

La estructura del estado que, en 1804, toma el relevo de la Francia colonial, se explica sobre todo por las relaciones que se establecen entre los fragmentos de etnias de naturaleza y de origen diferentes. La relación entre este estado y el mundo exterior juega un papel secundario en su estructuración. En sus comienzos, la sociedad haitiana se parece a una cobija compuesta de las muestras más heterogéneas de materiales textiles, y, en esas circunstancias, un estado que mereciera ese nombre, debería administrar la evolución y el entrelazamiento de sus componentes. Un pasaje obligado en el estudio de la estructura política haitiana consiste en determinar la naturaleza de los grupos sociales presentes y en estudiar cómo se ponen de acuerdo para adueñarse y ejercer el poder.

Desde los días de Toussaint, quien hace fusilar a un pariente próximo, Moïse, por enarbolar una política y un proyecto de sociedad opuestos a las proposiciones coloniales, repugna a las clases dominantes de Haití pensar en la diversidad étnica de sus ancestros. Hacen suyos los principios de estratificación social que Francia, su enemiga, propone. Se querellan respecto de los matices de su piel, que utilizan como argumento en lugar de las segmentaciones coloniales, más abiertamente racistas, donde los mulatos, los cuarterones y los octanones se descubren ante el blanco cuya sangre no ha sido manchada por los negros. La interpenetración de las culturas étnicas se ignora al privilegiar la aculturación de dichos "negros" a una cultura "nacional" más virtual que real.

Si se adopta el punto de vista metropolitano, desde luego que se nulifican los conocimientos y la visión de las personas que fueron secuestradas en África para trabajar gratuitamente en las plantaciones. Las diferencias étnicas que dividen a los trabajadores en sus vidas privadas son irrelevantes, ya que la disciplina del trabajo en las plantaciones tiende a aniquilar el espacio privado. En cuanto a las diferencias que ponen a los cautivos espalda con espalda con los propietarios, ellas recuerdan, en este pensamiento, el abismo que separa a los salvajes de los civilizados.

Los genocidios y las masacres en América, África, Asia o Australia, en los tiempos de Cristóbal Colón, Luis XIV, Rochambeau, del gene-

ral Leclerc, o más tarde, con la ocupación americana, no son más que pecados veniales ante las fallas de los trabajadores, merecedores de humillaciones y sufrimientos inauditos por el simple hecho de que pertenecen a naciones vencidas en guerras inexplicables. Para la metrópoli y sus socios, el "negro", transformado en zombi, es incapaz de aprender una lección, la que fuera, ya que no tiene conciencia ni educación.

Aquellos que, por el contrario, se ponen en el lugar de los trabajadores secuestrados, parten del principio de que los cautivos consideran a la metrópoli, los franceses, los plantadores, o los *marines* de Estados Unidos, como enemigos jurados, y hacen lo posible para transmitir su visión a las generaciones futuras. Las obras de los explotadores los indignan y provocan su repugnancia. Nada que recuerde la esclavitud, el trabajo en la plantación o la dependencia personal puede parecerles atractivo. Después de 1804, es materialmente imposible lograr que la población retome el camino de la economía de plantación, sea cual sea la riqueza de esta economía, que, por lo demás, les resulta completamente imperceptible. Desde el comienzo, dos orientaciones opuestas y complementarias ordenan las actividades del estado y de la nación: la primera resulta del ejercicio institucionalizado de la arbitrariedad colonial, y la segunda del apego a las defensas que exige el vivir con una opresión ilegítima.

Si se supera el nivel de las relaciones interpersonales, se encuentra en Saint-Domingue dos grupos significativos o clases sociales: por un lado, a la mayoría de la población, que son los trabajadores sometidos a los rigores de la esclavitud; y por el otro, a los plantadores, ayudados por aquellos que "administran" o desean administrar la colonia en nombre de Francia. Los intereses de estas dos clases son, en principio, antagónicos.

La oposición "objetiva" de los trabajadores coloniales a sus amos merece no obstante una mirada crítica. La diferencia entre esas dos clases sociales no es de la misma naturaleza que la del obrero al patrón, ya que el primero reclama del segundo una mejora de sus condiciones de vida, es decir, una mejor retribución al trabajo; mientras que en la plantación esclavista, el actor social subordinado rechaza su condición misma de cautivo, de esclavo. Este rechazo cancela la mera oposición entre el trabajo y el capital o toda divergencia negociable entre intereses económicos y sociales. La voluntad de mejorar la condición del esclavo o del cautivo, que a veces se encuentra en el curso de las luchas revolucionarias, generalmente es pasajera. La

apuesta de las luchas que enfrentan a los cautivos con sus propietarios, antes de 1804, o a los "labradores" con las oligarquías de los primeros decenios de vida independiente, se sitúa a un nivel mucho más profundo que el de los intereses económicos y sociales. El trabajador esclavizado no busca mejorar la plantación sino destruirla.

La diferencia entre plantadores y esclavos o entre patrones y obreros nace de su concepción respectiva del ser humano y de los proyectos correspondientes de vida. Para el cautivo, todo ser humano pertenece a una familia, es decir, tiene una vida privada; pero para el estado que lo transforma en esclavo para provecho del plantador, este ente sólo es "una herramienta que habla".

El cautivo y el plantador no comparten ningún denominador común en los ámbitos culturales e ideológicos. Sólo la fuerza bruta cimienta sus relaciones y el aprendizaje de las reglas del juego por el más débil no puede confundirse con una asimilación. Ni siquiera en el sistema de plantación reformulado por Henry Christophe,[4] los intereses económicos divergentes definen la acción social de las clases significativas y su manera de identificarse. Si fuera el caso, esta experiencia habría sobrevivido a su autor gracias a las concesiones hechas de una parte y de otra para evitar que los conflictos destruyeran la empresa económica.

El libro estudia el nacimiento de los grupos significativos que crean la sociedad haitiana; trata de cómo evolucionan en el tiempo y cómo, hoy, pueden soldar sus fracturas y acelerar este acercamiento que significa el resorte principal para el desarrollo. El libro no concluye con los cambios de comportamiento que deberían adoptar las élites del país. Se refiere solamente a una de ellas: a la élite intelectual.

"El ejército indígena", al fusionarse gradualmente con los rebeldes cimarrones, produce la Revolución de 1804. Hoy, este ejército no se compone de soldados y sus campos de batalla se han modificado. Los intelectuales pueden situarse sobre la línea de fuego y hacer del conocimiento, antes que de la información, el terreno donde se libre la guerra de liberación nacional.

[4] Henry Christophe fue el único jefe de estado haitiano que pudo organizar un sistema de plantaciones de géneros de exportación. Gobernó de 1806 a 1820. General en jefe del ejército "indígena", después de servir a las órdenes de Toussaint y de Dessalines, contaba para realizar esta hazaña con una guardia pretoriana importada, los *Royal Dahomets*, además de su prestigio de héroe de la Independencia.

Este estudio incita a creer, sin embargo, que en esta época, nuestra élite intelectual debe imaginar un Haití que rebasa el entendimiento de Occidente. Puede hacerlo si modifica el método de producción de las ciencias sociales.

Si por un milagro, en octubre de 1803, un intelectual hubiera insistido ante los revolucionarios de Francia, los mejor "informados", que ellos deberían apoyar, en los meses siguientes, el establecimiento en Saint-Domingue de una sociedad sin plantaciones ni esclavos, se hubiera convertido literalmente en el hazmerreír.

El trabajo termina con una sugerencia sobre el método que debemos utilizar para avanzar en grupo hacia nuestros objetivos particulares. Señala cómo construir un actor social y cómo este actor, se mide ante las dificultades y les da la vuelta sin dejar de proteger aquello que considera la riqueza del grupo.

EL ARMA DE LOS HAITIANOS

Este aspecto incita a creer, sin embargo, que [illegible] nues-
tra época [illegible] debe imaginar un [illegible] que [illegible] posibi-
[illegible] pro-
[illegible] de [illegible] sociales.

Se [illegible] in-
[illegible] de Fromm [illegible] "alienados",
[illegible]
to en [illegible] de una [illegible] tiempos,
se hubiera convertido [illegible] en el [illegible].

El trabajo [illegible] sobre el [illegible] de que debe-
mos utilizar para [illegible] grupo hacia nuestros objetivos particula-
res. Señala [illegible] se mide
[illegible] aquello
que [illegible] la riqueza del grupo.

1. EL NEGRO

LA TRATA DE NEGROS

La plantación de géneros para la exportación del Caribe es la primera empresa compleja de la sociedad contemporánea. Antes de su aparición, ningún sistema económico comprendía unidades de producción de dos, tres o cinco centenas de trabajadores. Una organización de esta naturaleza obedece a ciertos principios de estandarización. La autoridad responsable no puede atender a cada uno de los trabajadores. Aun cuando su procedencia fuera muy diversa, solamente cuenta para la administración su fuerza laboral.

Hace falta disciplina para que trabajen quinientas personas día tras día, a fin de obtener una sola línea de mercaderías, y en consecuencia, todo lo que afecte la estandarización de las tareas se convierte en un obstáculo para la productividad. En este sentido, las aptitudes y los talentos de los trabajadores se aprecian en función de su desempeño en la plantación, así que, cualquier otra característica se elimina o al menos se ignora para proteger el desempeño y la cadencia de los talleres y de los equipos de trabajo. La administración implementa métodos y técnicas que erradican todo foco de indisciplina para lograr estandarizar las tareas.

La trata de negros fue la espina dorsal de la economía de plantación. Tiene por antecedente el comercio de sirvientes escriturados[1] durante los siglos XVII y comienzos del XVIII. La actividad florece como una de las más importantes ramas del comercio hacia finales de este último siglo. Luego retrocede en el XIX, época en que el tráfico de sirvientes escriturados[2] reaparece y recrudece. Mientras se dirige a mediados del siglo XIX hacia las empresas agrícolas, a fines de siglo, esta migración obrera se reorienta fundamentalmente hacia la construcción del Canal de Panamá. En el siglo XX, se reanuda el fenómeno migratorio al intensificarse el reclutamiento de brazos destinados

[1] Sirvientes escriturados provenientes de Europa.

[2] Sirvientes escriturados provenientes en un principio de Portugal y luego del Sudeste asiático.

a las plantaciones administradas por capitales estadunidenses en América Central, en Cuba o en la República Dominicana. El transporte reciente de refugiados y de *boat people* continúa este mismo tipo de desplazamiento. De hecho, desde sus comienzos, el mercado del trabajo caribeño está internacionalizado, ya que sus trabajadores vienen de todas partes y no responden a parámetros exclusivos de las economías coloniales o nacionales.

Además, como la sociedad de plantación es una sociedad artificial en la cual la gran mayoría de los actores sociales son inmigrados, los patrones de relaciones sociales no derivan de una historia común. Hay que inventarlos e imponerlos. En esta sociedad, no se supone que el trabajador esclavizado mantenga con sus semejantes relaciones más complicadas que las que unen las cabezas de ganado. Para que esto sucediera, se toman medidas para impedir o dificultar relaciones frecuentes entre ellos.

Imaginen jóvenes africanos que se dedican a sus ocupaciones en su poblado. De pronto, unos piratas caen sobre ellos, los toman y los llevan a un país lejano, entre desconocidos, para hacer un trabajo que ignoran. En este nuevo país no tienen a nadie en quien confiar y no cuentan con alguien que les explique el desarrollo de los acontecimientos. ¡Para estos jóvenes es lo mismo que desembarcar una mañana en las puertas del infierno y encontrarse cara a cara con Lucifer en persona! Cuando los viejos afirman que el diablo existe y que ellos lo han visto, loco está quien se apura en creer que son infantiles, supersticiosos, ignorantes o chiflados. Saben perfectamente qué experiencias vivieron o cuáles sus padres certificaron haber vivido. Recuerdan todavía la emoción causada por estas aventuras aterrorizantes.

Sin embargo, estos jóvenes crean, desde los barcos negreros o en el seno de la misma plantación, los primeros contactos con sus compañeros de infortunio. Comienzan por el balbuceo de fragmentos de lenguaje hasta participar en la construcción del conjunto de medios de comunicación, normas, valores y principios de convivencia. Con todo, es imposible, ante la ausencia de cualquier institución especializada en la producción de conocimientos, que estos conjuntos heterogéneos de desheredados, que viven aislados en las plantaciones, trabajan sin pausa, aterrorizados sin razón por los capataces, sin jamás comer a saciedad, alcancen a comprender la magnitud de su drama.

Los parámetros de este suplicio se establecen antes de que ellos y sus nuevos amigos hayan nacido, para resolver problemas impensa-

bles en tierras de las cuales nadie escuchó hablar. Previsto por el Código Negro de 1685, este drama escapa al arte de todo adivino que no sabría decir quién era Luis XIV ni la suerte que les esperaba en Saint-Domingue. Incluso hoy en día, los descendientes de estos muchachos no alcanzan a comprender cómo un ser humano puede secuestrar a un niño del seno de su madre y venderlo como ganado, con la complacencia y el conocimiento del estado, de la iglesia y de todas las autoridades constituidas. ¿Quién sería capaz de tanta maldad, salvo Satán en persona? ¡Satán es un enemigo o una raza enemiga que siente placer en hacer el mal o que lo hace por razones absurdas! En el criollo haitiano se dice que es malvado. Si los cautivos de Saint-Domingue encontraran a Luis XIV, no dudarían en identificarlo con Lucifer.

Los trabajadores, objeto de la trata, son el embalaje de la mercadería, la fuerza de trabajo, traficada. Ésta es un insumo indispensable en la producción de géneros de exportación y su embalaje, el negro, se concibe de una manera que facilita la utilización de dicha fuerza. El trabajo que consume la economía de plantación es de una pureza diamantina, decantado de cualquier tipo de escoria social. Muy pocos accidentes deben diferenciar esa energía del de las bestias de tiro y se deshumaniza en toda la medida de lo posible. El cautivo, convertido en esclavo, deviene una herramienta o un bien mueble. Para despojar su trabajo, como mercancía, de todo vínculo con la persona humana se decreta su muerte civil. Se hace de él una suma de omisiones, una nada social, que se introduce en la plaza del mercado en la desnudez y el aislamiento absolutos.

Para compradores y vendedores, la trata de negros es un comercio de seres humanos solamente en apariencia. De hecho, es un comercio intensivo de fuerza de trabajo pura, que se obtiene haciendo del negro la negación misma del ser humano: aquel que es todo lo que una persona no es ni debe ser.

En la plantación de productos de exportación del siglo XVIII, siendo casi ilimitada la cantidad de recursos humanos que ofrece la trata, el plantador puede darse el lujo de extirpar todo hábito nocivo o toda disposición que tienda a disminuir su productividad, para contar así con trabajadores perfectos. Se conoce esta criatura impecable, precursor del robot contemporáneo, como un esclavo criollo o un africano "criollizado". Dado que los trabajadores son "desechables" y remplazables a gusto, la tortura se convierte en el más eficaz y el más económico de los programas de desarrollo de los "recursos humanos".

La sociedad de plantación de la época funciona con un gran número de emigrados. Supongamos que a mediados de 1750 un plantador se consigue diez jóvenes africanos, originarios de diez naciones diferentes y hablando diez lenguas de dudosa intercomprensión. Apenas llegados al mercado de trabajo, estos diez prisioneros se convierten en un hato de ignorantes, suministradores de trabajo puro. Su cultura madre no puede ayudarlos a entender la nueva situación. El plantador, su amo, que incluso puede ser el más torpe de los franceses, se convierte en el único depositario de conocimientos útiles para su supervivencia, sólo por el hecho de tener el látigo en la mano. Es también el primer testigo de su bagaje cultural y, en efecto, influye aún hoy en la percepción que el mundo contemporáneo tiene de estos trabajadores, nuestros ancestros.

Este colono, propietario de los diez jóvenes de orígenes diferentes, les destroza el carácter para transformarlos en lo que llama unos "negros". Convierte el color de la piel en marca distintiva de su condición de esclavo y se impone la tarea de hacerles comprender su papel y su rango en el seno de la sociedad colonial. Uniformiza los rasgos de sus naciones de origen e institucionaliza la ruptura fundamental entre las categorías sociales que constituyen el sistema de plantación, a saber, los plantadores por un lado y los esclavos por el otro.

Después de comprar a estos "negros", el plantador los pone a trabajar a su antojo. Como no se someten, se atribuye el derecho de torturarlos hasta que obedecen a las órdenes que reciben. Ya que debe torturarlos para obtener los resultados que desea, en el fondo, se ubica él mismo en la imposibilidad de dirigirse a su inteligencia. Para obtener lo mismo de los animales de su finca, dicho plantador se cuida de torturarlos: sabe que no tienen la inteligencia necesaria para comprenderlo. Por esta razón, cuando tortura a las personas cautivas, admite implícitamente que son sus semejantes y que es imperativo humillarlos, animalizarlos y destruirlos como seres humanos para obtener el resultado esperado. Es así como el sistema de plantación produce deliberadamente la ignorancia de sus "recursos humanos" con el objetivo de poder servirse de ellos.

Sin embargo, el plantador debe explicarse de dónde procede su derecho de tratar y de maltratar a estas personas que sabe tan inteligentes como él. Para lograrlo, modifica sus libros, sobre todo los de religión y de derecho, de tal forma que pueda legitimar su poder. Les hará decir que estas criaturas son salvajes, criminales, pervertidos, servidores del diablo, de una fealdad que merece el infierno y que le

corresponde, como alma caritativa, civilizarlos y salvarlos del fuego eterno. Necesita creerlo para no tener que aplicar calificativos igual de despreciativos a su propia persona.

De esta forma, el plantador debe convencerse sin cesar que si no endereza a los "negros" con fuertes dosis de bastonazos, éstos destruirán la civilización de la faz de la Tierra junto con las riquezas que él cree suyas. Aplica las medidas necesarias para que estas profecías se cumplan y obtiene de los "negros" que lo odian así como a sus obras. La domesticación o "criollización" de estos cautivos se vuelve entonces esencial en el sistema de dominación. Toda la administración colonial es una forma de adiestramiento de la mano de obra que, en el fondo, genera su propio rechazo.

Para criollizar a los cautivos y enseñarles cómo puede satisfacerle, el colono ubica una categoría de personas, los libertos, por encima de la casta de los esclavos. Se felicita entonces por la generosidad con la cual se sacrifica para conducir a un puñado de "negros" desde la miseria donde los ha ubicado deliberadamente hasta la cumbre donde se complacen. En su visión, los cautivos deberían esforzarse para recorrer este camino sin robar, sin torturar, con su sola fuerza de trabajo, en el respeto de la ley inventada por sus carceleros y que jamás impidió a éstos ni robar ni matar ni torturar ni saquear.

La ciencia y la técnica sociales de la metrópoli enseñan el método a seguir para que aquellos que los plantadores explotan sin piedad les den razón y reconocimiento eterno. Gracias a esta ciencia y a este método, los esclavos procuran por sí solos su emancipación, con el objeto de llegar a emprender, sin necesidad de malos tratos, aquello que los colonos esperan de ellos. El "negro" y el "mulato" que se multiplican por todo el continente americano son los productos de la ciencia y de la técnica sociales emanadas de Occidente.

El trabajador "criollo" es el "negro" perfecto. En la medida en que, con sus descendientes, incluyendo a los "mulatos", no se percata que esclavos y libertos son productos de la destreza del amo y no de las entrañas de una madre, se pone a sí mismo las ataduras de la servidumbre. Tiene que darse cuenta de que no existe como tal fuera del proyecto del amo y en la medida en que este proyecto se materializa. Es la única manera para que diferencie la lucha por sus derechos civiles y políticos de una lucha por el derecho de cumplir con los papeles que el amo diseña para él. Sus recriminaciones no tienen solución en términos del proyecto metropolitano donde se define justamente como un ser inferior.

Mientras que los "negros" y los "mulatos" protestan respetando los objetivos que les asigna la metrópoli, sus conmociones apuntan sólo a resguardar las categorías sociales del sistema dominante. Su revuelta nutre la preeminencia del amo y reclama a lo sumo el derecho a ser amo también. Ahora bien, por más intensa que sea su lucha, los esclavos y sus descendientes no alcanzan nunca a sus amos, que se alejan de ellos a medida que se les aproximan, gracias justamente a los esfuerzos que emprenden. Luchar para alcanzar los objetivos que inventan los amos ofrece a éstos más ventajas que perjuicios, y hablar de una revolución de esclavos y de libertos es una contradicción.

Mientras que los criollos se obstinan en los caminos recorridos por su amo, el éxito de sus revueltas no supera el de Ogé y de Chavannes, hace doscientos años.[3] Estos dos luchadores se hicieron matar para defender sus derechos de ciudadanos franceses, inscritos ya en el Código Negro de Luis XIV en 1685, un siglo antes de que murieran. No se dan cuenta de que no se puede dar libertad a un francés y que nadie puede emancipar a sus ancestros. Para emancipar a una persona es necesario que admita que su ancestro fue un esclavo, que recibió la libertad de su amo y que la legó así a su descendencia. Un "liberto" concede tácitamente el derecho del amo de liberarlo y, en consecuencia, le concede el derecho de poseerlo. Por este motivo, Ogé y Chavannes no llegarían jamás a ser personas a las cuales ninguna otra criatura pueda otorgar el derecho a la libertad y a la igualdad. No comprenden hasta su muerte que un liberto es un esclavo en suspenso, cuya emancipación es una simple estación de un vía crucis. El otorgamiento de la libertad compromete la lucha de quienes pelean por los derechos inherentes a la persona humana.

Si uno quiere fabricar un obrero disponible veinticuatro horas sobre veinticuatro horas, no espera que tenga una descendencia o una prole. El esclavo no es proletario. La vida privada de un proletario se desarrolla en el seno de una familia numerosa, lo que explica su apelativo. Pues bien, desde el punto de vista del plantador, sería una ganancia el poder castrar a los esclavos, como se hace con los bueyes. No es necesario que la población cautiva se multiplique naturalmente porque se consigue su fuerza de trabajo en el mercado internacio-

[3] El 25 de febrero de 1791, las autoridades coloniales condenaron a Vincent Ogé y Jean-Baptiste Chavannes, al suplicio de la rueda, por haber organizado un levantamiento para exigir la aplicación del decreto del 28 de marzo de 1790, donde la Constituyente otorgaba los derechos civiles y políticos a los libertos.

nal. Un esclavo es un trabajador que no tiene ni el tiempo ni el interés de ocuparse de su persona, de tener hijos y de educarlos. Solamente tiene derecho a vivir cuando trabaja.

Sobre este punto, los trabajadores que crean la nación haitiana tienen una historia única, aun entre los pueblos del Caribe. Son los únicos en separarse de las economías y de las sociedades esclavistas en un momento en el que la trata de negros está en plena expansión, cuando el colono prohíbe toda vida privada a sus cautivos.

Si se determina el tipo de trabajador que no necesita descansar, ni vivir en pareja, ni tener hijos o formar una familia, se encuentra lo que el "negro" es para su inventor. Sin duda, numerosos observadores dirán que muchas plantaciones tienen "esclavos casados", que vivían en familia, y que, en muchas ocasiones, el plantador no solía venderlos por separado. No se puede hacer una regla de la excepción. En Saint-Domingue, la trata asegura la reproducción de la población laboriosa y niños, mujer y marido son concesiones de los plantadores. La plantación se "desarrolla" gracias a la trata de negros.

Aún hoy se desconoce en qué proporción contribuye a la población de Saint-Domingue cada nación africana. Las declaraciones de los negreros registran una materia prima cuyas características étnicas distintivas son secundarias. Todo africano cautivo es un "negro" uncido al trabajo. Los atributos que no se refieren al trabajo en la plantación son inútiles. No hay necesidad de registrar con exactitud las diferencias entre bambaras, toucouleurs, ibos, aradas o congos que no molestan el buen funcionamiento de la plantación.

Por consiguiente, los recursos de los cautivos, sus aptitudes, su lengua, su religión, la organización de la familia, su estatus social en su tierra... todo, exceptuando su fuerza bruta, es desconocido y repudiado profundamente por el colono. Éste empieza por bautizar a todos sus trabajadores, sin considerar sus creencias que llama superstición, aun si las ignora y no puede siquiera imaginarlas. Luego, reparte a esos infortunados aquí y allá, según sus propias necesidades, como prisioneros condenados a trabajos forzados.

El colono denomina "negro" a esta criatura que desmantela para constituirla de nuevo y ponerla a su servicio. La despoja de toda humanidad, le quita toda cualidad, la vacía de toda habilidad y aptitud para después disfrazarla y llenarla de lo que a él le es útil. El colono intenta convencerse de que la cabeza del cautivo está vacía y que puede llenarla a su gusto y siguiendo su propio calendario.

Los españoles inventan la tecnología que sirve para aniquilar naciones enteras para saciarse con sus riquezas. No hay nada en común entre los habitantes de Alaska, en los desiertos de nieve eterna, y los que habitan el corazón del Amazonas o la cumbre de la Cordillera de los Andes. Los españoles los encasillan en una totalidad, una nueva "raza", la de los "indios". Esta homogeneización en el imaginario permite explotarlos con el mismo rigor en América del Norte, en América del Sur o en América Central. El pensamiento español es el único lugar donde deambula esta "raza de indios", que no tiene más que un destino: ¡el de servir a los autores de su genocidio!

En otras palabras, "indios" y "negros" no habitan sino el universo de los colonos. No se los puede encontrar en ninguna otra parte. Esto no significa que no existen personas negras o rojas, pero, fuera de los proyectos colonialistas, el color de la piel no indica la función del actor social. Fuera del pensamiento colonial occidental, el hecho de ser negro o rojo no señala el rango, la riqueza, los derechos, las marcas de respeto, la dignidad, los sentimientos y los conocimientos de las personas. Los colonos utilizan este señalamiento en una sociedad que inventan para enriquecerse y para la mayor maldición de las etnias vencidas.

Los negreros esperaban que las cargas de cautivos embarcados de África y vendidos al por menor en Saint-Domingue se consumieran en el trabajo como el bagazo en las estufas de los ingenios. Jamás se hubieran imaginado que estos trabajadores aterrorizados llegarían a unirse para establecerse en el país y hasta formar una nación nueva con su propia cultura. Todavía menos les pasaría por la mente que esos "bienes muebles" se sostendrían un día sobre sus pies para medirse con los plantadores y el estado francés.

La equivalencia, de parte de los tratantes de negros, entre la fuerza de trabajo y el ganado, marca la nación haitiana durante toda su historia. Desde entonces, tanto para sus autoridades como para los operadores internacionales del mercado del trabajo, sus componentes son un conjunto de solicitantes que pueden ser "descartados" ya que no tienen ninguna calificación particular. Su fuerza de trabajo bruta es la primera mercadería que se les demanda y se vuelve cada vez más el principal producto que ellos ofrecen.

En conclusión, siendo una mercadería, el esclavo es fabricado por la mano del hombre. La técnica y la ciencia sociales que pone en marcha la metrópoli para obtener el pleno empleo de "sus" recursos humanos son suficientemente eficaces para que la resistencia sosteni-

da de los cautivos no lesione el éxito de la aventura colonial. Saint-Domingue es conocida como "la perla de las Antillas". La metrópoli se felicita por la realización de su sueño y se convence de que "sus" cautivos son propiamente esclavos. Su éxito inscribe en la historia universal una nueva categoría social: el "negro", prototipo del trabajador colonial.

Pero el 1 de enero de 1804 también existe. Para estudiar esta victoria y para construir el futuro a partir de sus logros, hay que encontrar esa dimensión en que la metrópoli no influye a los revolucionarios. Esa dimensión donde los sublevados no son ni esclavos ni libertos. Esa dimensión de lucha, donde no se promete ninguna movilidad social ascendente y donde se destruye las categorías de base del sistema colonial: plantadores y esclavos, clases dominantes y dominadas. La metrópoli, los negreros y los plantadores jamás pudieron penetrar aquel espacio donde los cautivos viven su cautiverio. Por más ciencia y tecnología social que hayan inventado, jamás pudieron borrar de la faz de la Tierra a los millones de cautivos que se levantaron para liberar su espíritu de los parámetros del pensamiento occidental.

LA RESPUESTA DUAL DEL TRABAJADOR

Al desembarcar en Saint-Domingue, el africano no puede comprender la fuente y la magnitud del poder de sus enemigos: poder de vencerlo, de vencer a su clan o a su nación, poder de transportarlo como prisionero a través de los mares y de venderlo donde les plazca, de martirizarlo y hasta de matarlo gratuitamente. Los alcances de tal dominio no tienen razón de ser y no pueden justificarse. Contra estas maldades siempre arbitrarias, la víctima no tiene ningún medio de protegerse. Este poder incontrolable no puede, entonces, ser útil al ser humano y cualquier producto que brinde augura consecuencias nefastas. A su ilegitimidad básica, corresponde una oposición permanente, la mayor parte del tiempo, silenciosa.

El africano que recién desembarca rechaza su desamparo y su desconcierto. Despierta, un día, sin padre, sin madre, sin parientes, sin amigos, se siente trastornado, perdido, desprovisto de todo recurso. Como le es imposible cargar toda la vida esta rabia en el corazón, termina cambiándola por una visión que lo distancia de los sentimien-

tos, de los conocimientos y de las normas de los verdugos que le ponen en tal abismo. La herencia cultural que está predispuesto a construir y a legar a sus hijos se erige en una lucha entre, por una parte, la rabia que socava sus posibilidades de sobrevivir y de superar su desgracia, y, por la otra, una esperanza aparentemente ilusoria.

Desde el punto de vista de los cautivos, la colonia es una gran prisión, construida por Francia y poblada de trabajadores ocupados en producir géneros tropicales. El poderío metropolitano ubica allí a sus carceleros e incluso emancipa a unos cuantos cautivos para que sirvan de carceleros asistentes. Éstos consideran tal promoción como una conquista de la libertad. Un sentimiento de éxito los anima y pone en evidencia la doble pared de la prisión: de un lado, un cerco sólido cuyos testimonios son los límites de la plantación y las cadenas que llevan los esclavos; y el otro, un cerco mental que los encierra en la creencia de que son esclavos por su misma naturaleza.

La sociedad haitiana[4] aparece, entonces, como el resultado de la acción concertada de los prisioneros que no aceptan la condición que se les impone, y "de los carceleros de segunda clase" a quienes los privilegios ofrecidos por la colonia no satisfacen por completo. Estos últimos, al apropiarse de la administración de la sociedad-prisión, refuerzan y aumentan las prerrogativas de su nueva circunstancia remodelando la cárcel a su conveniencia y tomando las disposiciones necesarias para asegurar su perennidad. Las reformas que introducen en ella eliminan todas las restricciones a la preeminencia que dichos carceleros pretenden conservar. Sueñan con las riquezas que la cárcel colonial crea a partir de sus postulados racistas y no consiguen liberarse de tales grilletes.

Algunos carceleros asistentes, los "libertos", provienen de grupos de cautivos nacidos en la colonia, cuyo pensamiento y carácter son forjados por un proceso llamado de "criollización". El criollo es el personaje más impregnado por las reglas de la sociedad y de la economía de plantación, convirtiéndose así en el ser más apto para sobrevivir en esas condiciones inhumanas. Esclavo o emancipado, tiene, en tanto que individuo, la capacidad de ampliar indefinidamente su tolerancia a los insultos y humillaciones para convertir la prisión en una morada. Es el especialista de la supervivencia.

[4] Se hace referencia a la sociedad que surge después de 1804, siendo la anterior la sociedad colonial francesa o la de Saint-Domingue.

El criollo típico evalúa su experiencia de una forma de vida alternativa, la de los cimarrones en las selvas, de tal manera que justifica su elección de un horizonte limitado y se inmuniza contra las eventuales ventajas de una libertad absoluta. En su visión, muy al estilo del amo, quienes dan la espalda a la plantación son fugitivos y desertores incapaces de apreciar los beneficios de una civilización que les ha hecho acceder al rango de humanos. Si hay que creer a los metropolitanos, la belleza del criollo, su inteligencia, su elegancia, y cuantas virtudes más, saltan a la vista cuando se los compara con los recién llegados, los bozales. Los criollos, sobre todo los esclavos criollos, se cuidan mucho de contradecir esta apreciación, e incitan a los nuevos reclutas a "criollizarse". Puesto que se trata de sobrevivir, se economizan muchos sufrimientos gracias a este error de visión de los amos.

Con esta actitud, es materialmente imposible distinguir si un esclavo actúa por convicción o por simulación. La necesidad de evitarse los malos tratos de propietarios todopoderosos hace del cautivo y del esclavo dos inseparables facetas de una misma moneda. El cautivo sobrevive sólo si da muestras de sumisión, y puede soñar con liberarse de su cautiverio, algún día, únicamente si finge ser sumiso. En la economía y en la sociedad de plantación, la dominación absoluta del trabajador exige una estructura mental dual y una manipulación incansable de la duplicidad.

Los conocimientos del cautivo y los del esclavo son, en consecuencia, de signos contrarios. El rescate del cautivo se obtiene al evitar las trampas inventadas por el enemigo con el fin de encerrarlo en las premisas del pensamiento dominante. Los motivos de su conducta contradicen aquellos que orientan los procedimientos utilizados por el esclavo para integrarse en la cultura colonial y en sus proyectos. Por ejemplo, para un cautivo, pasar de la condición de prisionero a la de carcelero o de la condición de esclavo a la de mayoral no es una emancipación. Uno se libera cuando deja la prisión, destruye la plantación, quiebra la tenaza espiritual. Prueba de lo anterior es el liderazgo de las "bandas de esclavos alzados" por muchos "capataces".

La criollización garantiza la supervivencia en la prisión y abre la puerta hacia la vida fuera de la prisión. Este último salto parece el más difícil, porque la fuente de todo poder político brota fuera de la prisión. La viabilidad de tal salto en lo desconocido es función de una eventual neutralización de este poder incontrolable. Si Toussaint no hubiera sido un "buen" esclavo, no habría vivido el tiempo suficiente para rebelarse en el momento oportuno. La cuestión no es la

justicia o la pertinencia de su alzamiento, sino su resultado en vidas humanas salvadas. Se puede, desde este punto de vista, encontrar un denominador común entre su capitulación después de la rendición de sus más fieles generales ante el ejército expedicionario de Leclerc, por una parte, y el levantamiento de estos mismos generales del ejército "indígena" contra el mismo ejército expedicionario, por la otra. En los dos casos, conviene preguntarse cuántas vidas humanas salvó cada decisión.[5]

En la vida cotidiana, el comportamiento de los cautivos fija los límites de la sensatez y expone el carácter accidental y conjetural de lo que el pensamiento dominante percibe como natural, lógico y estructurado. La cultura oprimida frena el impacto de los ultrajes repetidos mediante un esfuerzo constante de búsqueda de respeto y de dignidad.

Al contrario, la cultura criolla emerge de las prácticas de los esclavos y no es más que una especificación de la cultura dominante. Se elabora alrededor del poder absoluto del amo y no sabe reconocer lo accidental o lo arbitrario. El esclavo típico da simplemente razón al amo y se piensa demasiado ignorante para aprehender la complejidad de los motivos de éste.

Pero, como el esclavo y el cautivo son una sola y misma persona, este ser humano despedazado obedece cada día a lo que tiene buenas razones para creer profundamente demencial. Se convierte así en virtuoso de la ambigüedad, malabarista de una estructura mental dual. Por eso, las hazañas y los gestos de los héroes de la Independencia son y permanecerán siendo hechos controvertibles.

Los conocimientos, que entretienen la conciencia del cautiverio, se elaboran a partir de aquellos heredados de África, aunque superándolos de una manera significativa. De la misma manera, la cultura que estimula la integración de los esclavos no puede, pese a sus

[5] En 1793, se proclamó la libertad general en Saint Domingue. En 1801, la Constitución promovida por Toussaint le otorgó el título de gobernador general vitalicio. A principios de 1802, desembarcó el ejército expedicionario francés al mando de Leclerc, cuñado de Bonaparte. En mayo, Toussaint capituló. Al depositar las armas puso fin a la guerra y los oficiales del ejército colonial regular se incorporaron al ejército expedicionario. Las "bandas" de bozales siguieron en pie de guerra. Al llegar a Saint Domingue noticias del exterminio de los sublevados de la isla de Guadalupe, previo al reestablecimiento de la esclavitud, los que combatieron con Toussaint hicieron defección, se unieron a los sublevados bozales, derrotaron al ejército expedicionario y proclamaron la independencia de la isla.

relaciones de parentesco, confundirse con la que sus enemigos quieren inculcarles por la fuerza. El propietario, cuando arrebata de los suyos a un cautivo, bozal o criollo, lo obliga a superar su educación para negociar una vida que no le pertenece más y de la cual debe regatear cada segundo. En la plantación donde se desarrolla esta vida, no puede prever qué le depara el día siguiente, porque los parámetros de la economía y de la sociedad de plantación escapan a su voluntad y a sus previsiones. Hoy, Francia en guerra con Inglaterra autoriza el aprovisionamiento por medio de barcos extranjeros; mañana, el Consulado es remplazado por el Imperio, las reglas de juego cambian.[6] Así de rápido, la política colonial gira como una veleta.

Cautivos y esclavos deben, día tras día, esquivar nuevas trampas y emprender estrategias desconocidas aun para los padres nativos de las colonias. Los conocimientos, que acumulan, los ayudan a avanzar en el presente, junto con los otros trabajadores que son testigos del momento; pero no les permiten fijarse objetivos precisos por lograr en una sociedad dominante regida por el albedrío de un poder sin límite y sin principio conocido. El éxito no está más garantizado en el cimarronaje, acechado por los poderes establecidos. La supervivencia en la opresión es una comunión con la incertidumbre: una súplica a la buena de Dios.

Desde el siglo XVIII, las culturas de las etnias presentes en la plantación se entrecruzan en la búsqueda de una salida a la dominación absoluta. La supervivencia individual del cautivo criollo o criollizado necesita solidaridad y desemboca en una supervivencia organizada. Una destreza novedosa germina y, así, comienza a elaborarse una cultura orientada por los cautivos africanos, los únicos en haber experimentado horizontes más amplios que la sociedad de plantación, los únicos en no tener ninguna dificultad para pensar fórmulas de vida diferentes.

La nueva cultura garantiza y preserva la salud mental de los reclutas forzados a integrarse a un trabajo que no tiene ningún sentido, en una sociedad artificial y sin razón de ser. Esta cultura asigna a sus portadores un lugar en una comunidad de semejantes: ahí se cuida de

[6] Durante la Revolución francesa, el comercio triangular se hace más flexible y la presencia frecuente de barcos extranjeros facilita las negociaciones de Toussaint y de sus lugartenientes, hasta desembocar sobre la libertad general. Con el Consulado, estas aperturas se cierran y se cancela la libertad conquistada en 1793.

ellos y se hace de su drama el centro de las preocupaciones. Cuando las bases de los conocimientos recibidos se derrumban y cuando la vida les pone, sin advertencia, en un sistema económico y social inconcebible, los cautivos tienden a refugiarse ya sea entre los cimarrones, sea al margen del sistema de plantación, o en sociedades o en cofradías que reúnen a quienes se niegan a conceder derechos a la maldad y a la violencia. Esto los protege de las trampas contenidas en los privilegios que más bien sirven para explotarlos mejor.

Cuando 1804 destruye la sociedad de plantación, hace saltar en pedazos las cadenas de la esclavitud y libera un pensamiento que ningún horizonte puede contener. La cultura oprimida que brota en el cerco colonial del siglo XVIII, florece en la sociedad y la economía aldeana del siglo XIX, definiendo lo que es la nación haitiana y las instituciones responsables de su cohesión.

Estas instituciones locales se distinguen de las que tienden a estructurar un tipo de estado que apunta a corregir la dominación colonial, es decir a remodelar la prisión de Saint-Domingue. La influencia de la comunidad internacional, sumada a las exigencias del proyecto de vida en sociedad y en economía de plantación continúa así dando un cierto sello a la estructura política del nuevo estado. Con esta influencia, la dualidad social y cultural, que caracteriza el comportamiento de los actores sociales y el sistema colonial del siglo XVIII, se traspone al XIX.

En 1804, nace una sociedad espiritualmente fracturada. Por un lado, se extiende una multiplicidad de opciones entre las cuales los individuos pueden elegir a su gusto, con los riesgos de una libertad asumida. Es la vía que toma la población para ordenar su vida privada y que utiliza para producir los bienes que necesita. Por otro lado, la vida pública urbana, hasta en las más pequeñas poblaciones, se aferra al confort de los caminos recorridos, donde la iniciativa individual ofrece variaciones sobre un tema repetido hasta la saciedad: el del regreso a la plantación de géneros de exportación en vías de abandonar para siempre las playas de este país.

Conviene señalar que la dualidad cultural del Caribe es cualitativamente diferente de la de los países colonizados de América Latina o de África porque no tiene necesariamente un referente visible.

Cuando los españoles desembarcan en la isla que bautizan Hispaniola o cuando los franceses transforman un tercio de ella en Saint-Domingue, no está poblada de haitianos. Los extranjeros no se establecen en el país de los haitianos, sino en un territorio que

vacían de sus habitantes o que encuentran ya vacío debido a un feroz genocidio.

Con el fin de hacer fructificar sus inversiones, los franceses compran a los piratas negreros una mano de obra originaria de las costas de África, totalmente extranjera al nuevo entorno social. Ellos no subyugan en Saint-Domingue a una nación estructurada, como lo hacen los españoles en América con los aztecas, los mayas, los incas o cualquiera de las otras etnias de la región.

A la llegada de los españoles, los habitantes de América continental viven en sociedades organizadas alrededor de sus autoridades, de sus principios, reglamentos, religiones y costumbres. Reciben a los visitantes siguiendo sus tradiciones, y cuando comprenden las intenciones de éstos, ya no pueden detener la invasión y el genocidio. Pero estas naciones se enfrentan, en su cohesión particular, a las aflicciones que las golpean, y aun si no pueden evitarlas ni desafiarlas, regulan colectivamente sus consecuencias nefastas y resisten con cierto éxito las masacres perpetradas.

En contrapartida, la nación haitiana nace bajo la bota de estado francés y en respuesta a una explotación de la mano de obra que roza el genocidio. Sus primeros brotes, fruto de la oposición y de las luchas armadas, germinan a partir de la destrucción que ocasiona la trata de negros, durante los conflictos entre las diferentes categorías de franceses: realistas y republicanos metropolitanos, antiguos y nuevos "libres" de Saint-Domingue, mientras estos franceses guerrean sin pausa contra los cautivos alzados y los cimarrones. En el final de estos conflictos, personas de pertenencias diversas eligen unánimemente llamarse haitianos, signo, sin ninguna duda, de rechazo a cierta identificación o a cierta herencia de la metrópoli. El pensamiento haitiano surge en un espacio tan tenue como sofisticado.

La economía y la sociedad de plantación tienen dos soportes complementarios: la trata y el Código Negro de Luis XIV. De la oposición del régimen colonial esclavista resulta, en el siglo XIX, una economía campesina que toma el camino contrario del régimen colonial tanto desde el punto de vista de su costo en vidas humanas como de la organización racional de las empresas agrícolas. Después de 1804, el grueso de la población articula poco a poco y generaliza una economía y una sociedad donde cada individuo y cada familia son responsables de su trabajo y de sus ingresos. Nadie depende de otro, aun menos de un extranjero. La subordinación se erradica y el desarrollo, en todo su esplendor y a todas las escalas, es endógeno.

Esta fórmula vacía de todo contenido los métodos de administración carcelera legada por Francia. Las élites dirigentes no tienen los conocimientos requeridos para una administración adaptada a las realidades económicas locales. La orientación endógena contradice las políticas tradicionales, en un momento en que los grandes imperios coloniales penetran en los espacios más alejados de los centros metropolitanos.

Sin la ayuda de una producción de saber superior, las élites deberían o aventurarse en una sociedad y una economía desconocidas, o proteger los privilegios adquiridos y reconfortarse en el aislamiento y la mediocridad económicos. La primera vía, inédita en su época, irritaría la animosidad de los imperios coloniales, ya mal dispuestos contra su pretensión a la independencia. La segunda se mantiene como la única solución práctica en el corto y mediano plazo. Así florece el *laissez-faire* haitiano.

Conviene señalar los avances en la calidad de vida en Haití, pese a la fragilidad de ciertas bases que limitan su alcance. Primero, la conversión de cautivos en colonos continúa la tradición de los cimarrones y la proyecta en una escala muy grande para la época, un poco menos de medio millón de habitantes. Se trata de la única transformación revolucionaria de una colonia de explotación en colonia de poblamiento.

En esta reestructuración de la vida en sociedad, la población que es de origen extranjero reciente representa una proporción significativa. Ella reside en el país desde una o, como mucho, dos generaciones. Aprende a conocerse y a identificar las costumbres de los diversos grupos étnicos que la componen. Sin normas de convivencia preestablecidas, evoluciona libremente, sin obedecer a ninguna autoridad exterior, libre de las presiones de los capataces, del ejército o de la milicia, y así, organiza sus comunidades rurales con principios y normas de aplicación universal.

Sin embargo, un desarrollo endógeno supone una habilidad colectiva que emana, a su vez, de una comunidad así identificable. Como la nación nace en pleno corazón del colonialismo a partir de una población de emigrados, es difícil determinar en qué fecha exacta surge esta nueva nacionalidad, distinta de la nación francesa y de las naciones africanas.

Se sabe que los ancestros de la mayor parte de ellos llegan cuando apenas comienza el proceso de división internacional del trabajo.

De este hecho original se desprende el "subdesarrollo"[7] del estado, aún más cuando Haití se separa de los imperios coloniales desde las primeras disposiciones dirigidas a institucionalizar el lugar de las razas que se llaman inferiores. Para protegerse de la barbarie del siglo XIX y sobre todo del genocidio que sostiene la división internacional del trabajo, el estado se aísla primero, para abrirse con una prudencia infinita hacia el exterior. Los que no se acuerdan del salvajismo de Occidente durante la construcción de los imperios del siglo XIX, no comprenderán nunca la historia y el pensamiento haitiano durante ese periodo.

De allí emana una fuente adicional de fragilidad de los progresos realizados y que proviene del hecho de que la convivencia haitiana se edifica sobre una vía que contradice los objetivos del estado "nacional" y de los imperios coloniales. Las instituciones verdaderamente haitianas que orientan la vida personal, familiar y comunitaria, como el "lakou",[8] el "plaçage",[9] la sucesión,[10] la educación, la ayuda recíproca en el trabajo agrícola, etc., se desarrollan sin el reconocimiento y la sanción del estado. Lo que es peor, las instituciones oficiales, como la iglesia, el ejército, la policía o la escuela, multiplican los obstáculos y las campañas de desprestigio a fin de destruir al campesinado y a su civilización.

En las exportaciones coloniales, la contribución de los trabajadores se reducía a su fuerza bruta, su fuerza animal, su fuerza de negro. Nada de la mercadería exportada por la plantación de Saint-Domingue pertenecía a los trabajadores ni provenía de ellos, en tanto que seres humanos. No es sino hasta el siglo XIX que se encuentra una proporción elevada de habilidades haitianas en los productos que

[7] El término está entrecomillado porque, de hecho, se trata de la especificidad del derrotero que siguen las clases dirigentes para manejar lo político en este contexto sin precedentes.

[8] El *lakou* (del francés *la cour*), en su versión originariamente rural, es un caserío donde vive una familia extensa, alrededor y con la dirección del anciano o de la anciana, jefe de familia. Contiene, por lo común, el templo en donde se venera a los ancestros, además del cementerio familiar.

[9] El *plaçage*, unión de derecho consuetudinario, es la forma más común de unión conyugal y sigue siendo predominante. Corresponde a la unión libre.

[10] La herencia de inmuebles en Haití se hace, por lo común, dentro del marco de la propiedad colectiva indivisa. Se permiten ventas y permutas entre los derechohabientes, pero quien no pertenece a este grupo no puede tener acceso al legado a no ser que todos los derechohabientes concuerden.

ofrecen las huertas campesinas y en las instituciones sociales que organizan la vida rural.

Ahora bien, se trata del periodo de la historia del país más denigrado por las élites y, posteriormente, por los hombres de ciencia, tanto nacionales como extranjeros. El genio haitiano se desarrolla libremente en la creación de una sociedad sin paralelo donde los ashantis, los aradas, los peuls, los congos, los ibos, los mandingues, entre otros, trenzan sus contribuciones culturales para habitar el territorio que se han apropiado.

No conozco estudio que compare la vida de los "habitantes"[11] a la de sus homólogos extranjeros en la época. Estimo sin embargo que, después de la Independencia, la vida en el campo haitiano se compara favorablemente con la de las zonas rurales europeas y asiáticas. Por lo menos no cabe duda que la calidad de vida del trabajador haitiano de esta época supera de muy lejos la del esclavo, la del sirviente escriturado o la del jornalero del Caribe y de América Latina o del Norte. Además, la vida rural haitiana no tiene nada que envidiar a la de los obreros de las manufacturas inglesas o francesas del siglo.

La libertad de trasladar las normas de la vida privada más allá de sus límites constituye la herencia más importante que legan a la nación los cautivos del siglo XVIII. Las élites políticas y económicas se sirven de estas normas en su vida cotidiana. No obstante, en ese espacio sin fronteras donde todo está por crearse y donde los conflictos que se pueden prever no tienen tradición ni modelos oficiales de solución, dichas élites carecen de los medios para liberarse del collar de hierro del pensamiento occidental y para pensar una administración endógena del país.

Si no se puede afirmar que los recursos que posee el estado se invierten para obstruir deliberadamente la vía elegida por los habitantes, al menos es cierto que no sirven para ayudar a la población a producir y a reproducirse. Con la influencia de los países que "reconocen" su Independencia y con la del Concordato con la iglesia católica romana, el estado arremete contra el tejido de nuevas ins-

[11] La palabra "habitant" se traduce en español por "colono". Durante los tiempos de la colonia, el término se utiliza en este sentido original. Después de la independencia, en el lenguaje popular, el "habitante" se vuelve sinónimo de campesino. En cuanto al correspondiente francés, "colon", de la voz "colono", se reserva, antes y después de la Independencia, para el metropolitano o para personas de su descendencia que instrumentalizan el "colonialismo".

tituciones que florecen durante el siglo XIX haitiano y hace así del etnocidio una política cultural oficial. En ese periodo de imperialismo desenfrenado, se ataca la libertad individual de pensar y, sobre todo, al derecho colectivo de expresar una cultura y una opción de desarrollo diferente de la que ofrece Occidente. Careciendo de influencia sobre el modo de producción campesino, es por medio de su política cultural que el colonialismo y el imperialismo no sueltan su presa.

Las exigencias y los hábitos de vida en la economía y en la sociedad coloniales repercuten con todo su peso sobre el periodo independiente. Mientras que, en la comunidad internacional, las orientaciones del siglo XVIII se refuerzan y florecen, una ruptura se produce en Haití en 1804. La mayor parte de los cautivos efectúa el salto desde una cultura y una organización colonial orientada hacia fuera a una cultura y una organización endógenas que garantizan el desenvolvimiento de su vida privada. Reposicionan su vida en el puesto de trabajo en esta dirección. Las élites del país asumen las formas de vida privada en vigor y se constituyen en los intermediarios entre la economía campesina y la economía internacional. La implementación de su dependencia hacia fuera está frenada en todas sus dimensiones por el peso de las poblaciones campesinas en la estructura política.

Para que las élites políticas y económicas modifiquen, en su puesto de trabajo, la autonomía propia de los cultivadores, les haría falta dominar los contenidos de la cultura mundialmente dominante y manipularlos sin asumirlos. No estaban equipadas para realizar un salto mortal de tal magnitud.

La relación entre el estado haitiano y la comunidad internacional se mantiene como una relación de dominación y no evoluciona hacia una relación de dependencia. En Haití, la "burguesía" local no sirve de correa de transmisión a las orientaciones imperiales del siglo XIX. La dualidad estructural se mantiene con las características que se le conocen desde los tiempos de la colonia, es decir sin un grupo social particular que sería su referente empírico visible. El estado haitiano es un estado a la vez dominado y aislado por las grandes potencias.

La sociedad haitiana evoluciona a la sombra de poderes externos siempre cuestionados e incapaces de legitimarse. La política esquiva así la rendición de cuentas: la excelencia de sus resultados está definida por estos parámetros externos que cambian según la voluntad de poderes absolutos cuestionables. El éxito de la resistencia es de corta duración y depende paradójicamente de este patronazgo exte-

rior. Es entonces difícil castigar el fracaso porque es culpa de "los otros" o de circunstancias imprevisibles: la responsabilidad individual es fugitiva y el cimarronaje, tan permanente como el absolutismo de los ilegítimos poderes exteriores.

EL REGRESO DE LOS BOZALES

Antes del establecimiento de la plantación, los que residen en Saint-Domingue se llaman habitantes. No se sabe cuándo, después de 1804, los rurales, sobre todo los "cultivadores",[12] se apropian de la identidad de habitantes para significar el renacimiento del proyecto de colonia de poblamiento. En un momento de la primera mitad del siglo XIX, se diferencian de los urbanos, o mejor, de los que viven en los centros administrativos, y definen sus costumbres e intereses propios, sin dejar de considerarse al mismo tiempo como parte integrante de la nación haitiana.

Numerosos obstáculos frenan la evolución de la economía y de la sociedad aldeanas del siglo XIX. Las guerras civiles hacen de esta época lo que se llama "el tiempo de las bayonetas". Pero, comparado a los territorios colonizados por los europeos, Haití es un país pacífico, el único donde el negro y cualquier otro trabajador pueden asegurar sus niveles de vida sin abusos exagerados. En los otros territorios del Caribe, la mayor parte de los trabajadores son esclavos, sirvientes escriturados o jornaleros en plantaciones de terceras personas. La paz impera allí gracias a la constante amenaza de una marina de guerra.

Los haitianos deberían repasar su lección regularmente. Emergen de una masa de prisioneros que la Francia colonial condena sin ra-

[12] El historiador Vertus Saint-Louis sostiene que el término "africano" se utiliza en 1790 por las instituciones legislativas francesas. En 1791, Robespierre considera una verdadera vergüenza que la Asamblea Constituyente utilice siquiera la palabra "esclavo" y lanza su famosa frase: "¡Que perezcan las colonias, si ustedes las quieren conservar a este precio!". Vertus Saint-Louis, "Les termes de citoyen et Africain pendant la révolution de Saint-Domingue", Laënnec Hurbon, *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue (22-23- août 1791)*, París, Karthala, 2000, pp. 75-95. Con la promulgación del decreto de emancipación general en 1794, el término africano se va sustituyendo en Saint-Domingue por el de "cultivadores", designando a los antiguos esclavos del campo. Finalmente, después de la Independencia se remplaza paulatinamente la palabra "cultivador" por el de "habitant".

zón a trabajos forzados. Llegan como mercancías, desnudos, encadenados como ganado, acuartelados con otros infortunados que no conocen y que jamás frecuentaron, sin amigos ni familia, aislados, sin recursos, sin alternativa, y demuestran, pese a esta degradación extrema, que son seres humanos que se niegan a vivir como viven las bestias o en condiciones peores. En solidaridad y ayuda mutua, construyen una nueva nación.

Su resistencia suicida testimonia que una persona no puede desarrollarse en las plantaciones, que la esclavitud no es una fórmula de empleo digna de los humanos, que los patrones no pueden comerse a sus trabajadores y beber su sangre. Esta resistencia denuncia la barbarie de la civilización occidental para que nadie la ignore.

Sin ningún recurso especial, con sus manos, sus pies, sus uñas, además de su inteligencia, edifican una civilización donde su descendencia pueda vivir, establecerse, propagarse y sembrar la chiquillería y su desorden por todo el campo. Pasan sus días en calcular la reproducción de los *lakou*, en las colinas o en las llanuras, evitando los conflictos con los vecinos.

Los antepasados derrotan a una sociedad de plantación cuyas leyes, reglamentos, principios y costumbres promulgan e imponen sus enemigos con hartas brutalidades, torturas y atrocidades nunca practicadas por los humanos ni antes ni después de la era de la plantación. En respuesta a una vida de prisionero, se construyen unidades de poblamiento con principios, normas y costumbres que todos pueden aceptar. En 1804, se deshacen a la vez de sus cadenas materiales y espirituales.

Al construir este hábitat, los antiguos cautivos armonizan la diversidad de las culturas étnicas en contacto, ya sea las provenientes de África o las que florezcan en Saint-Domingue, y con ello superan los obstáculos a su desempeño como inmigrados. Con el tiempo se entremezclan las identidades, los conocimientos y los hábitos de aradas, ibos, bambaras, mandingues, mulatos, cuarterones, octanones, y *pequeños blancos.*[13]

Pese a los problemas de esta sociedad, en la llanura o en el monte, sobre parcelas de propiedad campesina, invadidas, rentadas o trabajadas en aparcería, los habitantes erigen una civilización de lejos

[13] Se llama *petits blancs* en la colonia a los descendientes de los sirvientes escriturados y otros blancos pobres. A los plantadores, se les dice *grands blancs.*

superior, en cuanto al respeto de los derechos del prójimo y a la defensa de la clase laboral a la civilización occidental que encuentran al desembarcar como cautivos o que, en la misma época, rigen en los territorios vecinos.

El mundo, en el pensamiento occidental, está compuesto de estados o de estado-naciones. Donde los estados no corresponden con las naciones, como son la institución por la que instrumentaliza lo político, se les confía un papel de constructores de nación: ¡la *nation-building*! La ejecución de este papel aparece, en todas sus desmesuras, en la política colonial francesa en Saint-Domingue. La identidad de los *pequeños blancos*, de los aradas, de los bambaras, de los ibos, de los mandingues, de los congos, etc., es triturada y de allí emergen blancos, una variedad de mulatos y negros. La diversidad de las culturas étnicas en contacto, ya sea que vengan de Europa, de África o surjan en Saint-Domingue, es erradicada y remplazada por un *ethos* criollo adecuado al buen funcionamiento del estado colonial y a su fórmula de desarrollo económico.

Para los revolucionarios de 1804, hay una victoria que celebrar y no el fin de una guerra. Los soldados contraponen al estado colonial, un estado "libre, soberano e independiente" que hoy se quiere creer nacional. La cuestión de la nacionalidad es abordada en la fórmula ambigua de la Constitución de 1805[14] de Dessalines: "Los haitianos se conocerán de hoy en adelante bajo la denominación genérica de negros" (artículo 14). ¿Se trata de reforzar la unidad que conduce a la victoria o de asumir el concepto de negro genérico, esencial en la economía de plantación, o de las dos cosas a la vez? El hecho es que estos actores permanecen prisioneros de la visión francesa del mundo y desde entonces, siguiendo el buen ejemplo de la Francia colonial, el estado haitiano se habitúa a confundir el etnocidio con el desarrollo y el desarrollo cultural.

Pero, el estado haitiano no tiene los medios que exige tal política cultural. Por una parte, pese a un cortejo asiduo, Occidente le da la espalda durante más de medio siglo, al término del cual le envía la iglesia católica para civilizar la nación, o sea para destruir su cultura. Por otra parte, su máquina de represión y aun sus operadores más encumbrados tienen una vida privada que vivir y que sólo pueden

[14] La Constitución imperial de Jean-Jacques Dessalines elimina legalmente la estratificación social basada en el color de la piel.

organizar alrededor del *lakou* y de otras instituciones inventadas localmente.

La política económica oficial no correrá una suerte mejor. Cualquiera que sea el código rural que el estado emita, los reglamentos de cultura que adopte y las leyes contra el vagabundeo, léase migración, que decrete, no puede obligar a los habitantes a salir de su esquema mental. El país tiene menos de medio millón de personas sobre una superficie tres veces mayor de la que hoy alberga ocho millones. Solamente las necesidades de ayuda mutua para la realización de tareas cotidianas limitan la dispersión del hábitat rural. A partir de las unidades del "ejército indígena", emerge una estructura política en la que participan todas las aglomeraciones, desde las más modestas hasta las capitales de provincias. Con el tiempo, el ejército pierde sus notas castrenses y se convierte en una burocracia en uniforme. Paralelamente, las ciudades de provincia actúan como bisagras en el movimiento de mercancías entre la producción campesina y el mercado internacional, siendo cada subregión relativamente autónoma. Todo se organiza para el éxito del modelo de desarrollo endógeno. El crecimiento demográfico durante el siglo XIX prueba que el país va por buen camino. Pero...

Pero, hacia el fin de la primera mitad del siglo, mientras que los contornos de la nación se consolidan, alrededor de la guerra de Acaau,[15] los países europeos, Inglaterra a la cabeza, ponen en movimiento la Revolución industrial y reestructuran su sociedad cediendo a la industria la preeminencia tradicional del comercio. La era de los ferrocarriles abre a la exploración todos los espacios vacíos o "vaciados" del planeta. Detrás de los ferrocarriles llegan millones de inmigrantes que se declaran de una raza superior, investidos del derecho de apropiarse de todo aquello que se les antoje. El sol ya no se pone sobre los imperios coloniales. "El hombre" occidental se cree el pináculo de la evolución de la humanidad y considera su cultura como la única, la verdadera. El estado "libre, soberano e independiente" de Haití está en serias dificultades.

[15] Poco después de la Independencia, los antiguos cimarrones de la península del Sur se organizaron en una sociedad autónoma que, al mando de Goman, duró dieciocho años. En las zonas aledañas, estalla en 1843 una rebelión exigiendo una mayor participación de la población en las estructuras económicas y políticas. El movimiento, liderado por Acaau, termina en 1843, alcanzando un éxito notable. A partir de esa fecha se estabilizan las características de la sociedad campesina haitiana.

La élite intelectual haitiana reacciona en defensa de los principios de igualdad entronizados a partir de la Constitución de 1805. Pero, la igualdad de los "hombres" que dicha élite celebra en ella reafirma la existencia de la "raza negra", en flagrante contradicción con el pensamiento local de la época. Para éste, existen congos, mandingues o ibos, o haitianos. Pero no podría existir una sola gran familia de negros. Así, confundidos con los demás negros, los haitianos se convierten en occidentales o en gente más fácilmente "occidentalizable". La cultura de los libertos del periodo colonial se extiende subrepticiamente y la era de las persecuciones religiosas oficiales comienza a fines del siglo XIX. Con la persecución religiosa, la vida privada se halla en estado de sitio. El terreno está preparado para "el desarrollo de los recursos humanos" que reclaman las empresas imperiales.

Debido a su pequeñez, Haití y las otras islas del Caribe, comparadas con los vastos espacios que atraen a los europeos en el siglo XIX, no se codician durante este periodo. Su aparato de producción permanece sin cambios. Como las avenidas del gobierno y de la administración del estado haitiano están ocupadas por la élite local, el imperialismo se implanta en el comercio, utilizando los consulados de los "países amigos", apoyados por los pesados y contundentes argumentos de sus cañoneras.

Sin embargo, muy cerca de Haití, Estados Unidos se estabiliza después de la destructiva guerra de secesión. Algunos años más tarde, masacran a los "indios" del Far West y se apropian de su territorio. Después, parten, en todas direcciones, intensificando la búsqueda de mercados para sus productos. Las islas del Caribe, entre ellas Haití, adquieren importancia geopolítica al estar situadas sobre la ruta de navegación entre sus costas este y oeste. Invaden y anexan los territorios mal protegidos del archipiélago.

El desembarco de los norteamericanos en Haití reaviva la eficacia de la visión de estado de los que fueron vencidos por los trabajadores en 1804. El estado "libre, independiente y soberano" recubre el papel colonial que fue incapaz de desempeñar eficazmente durante todo el siglo XIX. Con la ocupación, su objetivo vuelve a ser el de ponerse al servicio de los extranjeros. El recurso principal que éstos perciben en el país es la fuerza bruta de la población, y su función es la de ayudarlos a entender los dictados de la metrópoli. El estado se vuelve el instrumento de las asimetrías que desean imponer los extranjeros, es decir la comunidad internacional.

Después de 1915, el entorno sociopolítico escapa de nuevo a los campesinos. El enemigo les cae encima, estrangula su civilización y obliga a los más emprendedores a presentarse, sin ninguna protección, en el mercado internacional del trabajo. Los que permanecen en el país para cuidar los *lakou* luchan contra una situación cada vez más grave, en vista de su repentina marginación del sistema político. Consiguen educar a los niños, siguiendo las normas y las costumbres establecidas, con dificultades crecientes. Cuanto más vulnerables son, más se empeña la miseria para aniquilarlos.

Lo más triste de la historia es que una ínfima minoría logra escapar a la pobreza abyecta gracias al trabajo persistente de sus progenitores marginalizados, asociándose con el enemigo para responsabilizar a estos mismos progenitores de las desgracias que llueven sin tregua. Los lugares que ocupa la élite y que le permiten vivir, en una modestia espartana, le exigen que denigre los esfuerzos emprendidos por la colectividad con el fin de ayudarla a superar los umbrales de pobreza. Ya que las condiciones de vida de la élite son también de las más precarias, esa minoría debe, como los criollos antes de 1804, apoyarse sobre esta misma cultura de solidaridad entre vecinos que abiertamente desprecia. Así se renueva el carácter dual de los marcos de referencia del pensamiento haitiano, lo cual vuelve inútil los esfuerzos honestos de construcción nacional que uno y otro gobierno pone de vez en cuando en práctica.

Los ocupantes estadunidenses no persiguen ningún objetivo, fuera del control geopolítico. De esta manera, la resistencia de los "cacos",[16] de las autoridades políticas y de la población en general incomoda su política, sin contrariarla demasiado. El enemigo actúa a su antojo. Sin embargo, al contrario de los años que preceden 1804, los campesinos viven protegidos en una sociedad rural integrada y no pueden ser gobernados como en otros países donde la organización de la vida rural, polarizada por grandes latifundios, descansa sobre la espalda de peones y jornaleros. De aquí, la imposibilidad para la ocupación de introducir cambios estructurales en la economía y en la sociedad. La resistencia campesina en Haití no es una elección de los individuos; deriva de la organización misma de la sociedad rural.

[16] Se llaman "cacos" a grupos guerrilleros del centro-norte de la República, que, de 1867 a 1929, se levantaron en armas en toda ocasión en que sintieron sus intereses amenazados por la administración pública.

Los esfuerzos tradicionales de las élites haitianas para relanzar la plantación de géneros de exportación son retomados, sobre el final del siglo XIX, por los Estados Unidos de América. Éste y el estado haitiano se dedican a destruir las defensas que construye la sociedad campesina para protegerse de las consecuencias negativas promovidas por la política de empleo en los latifundios, basada en el esclavismo y sus formas disimuladas. Las inversiones de capitales, como el famoso contrato McDonald,[17] sitian el conjunto de instituciones locales que dan cuenta de los niveles de vida de los habitantes, muchas veces superiores a los de la población rural del Caribe. Los patrones relativamente uniformes de vida privada, en la ciudad y en el campo, en el campesinado y en las clases privilegiadas, son denigrados y menoscabados por las élites y por los extranjeros a pesar de su vigencia en todas las capas sociales.

El éxito en la administración del país durante el siglo XIX se convierte además en objeto de ridículo. Los pensadores no perciben que, responsable de la administración nacional después de la Independencia, "el ejército indígena" se transforma, con el paso del tiempo, en una burocracia común y corriente de servidores públicos. Esta transformación es ignorada en favor de una imagen guerrera que no refleja la realidad posterior a la última campaña del Este.[18] En vir-

[17] En 1909, el gobierno del presidente Antoine Simon concedió al aventurero James P. McDonald el contrato de construcción de un ferrocarril uniendo Puerto Príncipe al Cabo Haitiano. De cada lado de la vía férrea se reservaba a la compañía 24 kilómetros de tierra para el establecimiento de plantaciones de plátanos. La historiadora Brenda Gale Plumer nota que la compañía McDonald se disponía así a monopolizar más de la mitad de las tierras arables del país (*Haiti and the Great Powers, 1902-1915*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1988, p. 156).

[18] En 1795, el Tratado de Basilea concede a Francia la parte española de la isla, llamada entonces Saint Domingue o Santo Domingo, de la cual toma posesión Toussaint Louverture en 1801. En 1804, los revolucionarios deciden deshacerse del nombre colonial y escoger la apelación indígena. En 1818, Francia, que todavía no reconoce la independencia de Haití cede la parte oriental a España, cuyos representantes no gobiernan a la satisfacción de la población local. Ésta se levanta y derrota a los españoles. Boyer, en 1822, considerando que toda la isla se independizó en 1804, aprovecha la derrota de los españoles para ocupar la parte oriental de la República de Haití. A la caída de Boyer en 1843, dicha parte se separa con el nombre de República Dominicana. En 1849, el emperador Faustin Soulouque emprende la segunda campaña del Este y es derrotado. Soulouque es el último jefe de estado haitiano miembro del "ejército indígena" y nacido antes de 1804. Después de su administración, el ejército no vuelve a emprender otra aventura guerrera.

tud de sus formas de reclutamiento, el ejército, abierto a urbanos y rurales sin excesivas discriminaciones, les sirve de vía de movilidad social ascendente.

Gracias a los mecanismos de toma de poder, los intereses de la provincia son representados en el ámbito de los debates políticos nacionales y, por su intermedio, las solicitudes del campo logran, bien que mal, hacerse escuchar. Pero los estadunidenses licencian el ejército nacional y crean un ejército profesional, la Guardia de Haití, integrado a su cuerpo expedicionario y a sus servicios de inteligencia. Implantan así en el país una fuente de poder mucho más cercana de Washington que a la población haitiana. Para hacerse una idea de esto, basta con imaginar el ejército de Leclerc[19] compuesto de personas sin relación alguna ni con los cautivos de Saint-Domingue, ni con sus actividades cotidianas.

A pesar de la veneración que merecen los esfuerzos de los héroes que combaten la ocupación norteamericana, conviene recordar no obstante que la tenaz resistencia campesina proviene ante todo de las costumbres, de los hábitos, de los principios, de los reglamentos y de muchos otros lazos invisibles que definen a las comunidades. Sin minimizar el papel de los dirigentes, es de primera importancia comprender que la civilización campesina en su totalidad se opone a la presencia y al proyecto de los extranjeros.

Al no poder introducir cambios estructurales en la economía haitiana de 1915 a 1934, los Estados Unidos invierten en la agricultura de los países vecinos. Después de casi veinte años de control absoluto del país, no cuentan ni con tres plantaciones dignas de ese nombre.[20] Además, al cerrar los puertos de provincia al comercio exterior, bloquean las vías que utilizan las élites de provincia y del mundo rural para tener acceso a los centros de decisiones políticas y económicas, aíslan así al campesinado y no le dejan más salida que el éxodo hacia las empresas agrícolas de los países vecinos.

Las instituciones construidas por el campesino para protegerse contra la miseria y asegurar la plenitud de su vida privada no le sir-

[19] Cuñado de Napoleón Bonaparte, general en jefe del ejército que derrotó a Toussaint Louverture y que fue a su vez derrotado por el ejército "indígena".

[20] Para que surja un latifundio a partir de inversiones privadas, se precisa satisfacer la norma básica de la propiedad colectiva indivisa, es decir obtener el consentimiento de todos los derechohabientes, a veces dispersos en toda la República y en el extranjero.

ven en tierra extranjera. Además, la ocupación fragiliza el resto de la sociedad nacional al ignorar a las élites urbanas y rurales. En un primer momento, éstas pierden gradualmente su combatividad y terminan, después de la segunda guerra mundial, por asumir el proyecto de la potencia dominante. En un segundo momento, cortados los puentes entre las clases sociales de las zonas rurales, de las ciudades de provincia y de la capital, sus fuentes de renovación se reducen. Las ciudades de provincia ya no participan en el gobierno de la República sino en una medida limitada cuando se compara con su representación en la cima de la pirámide social del siglo XIX.[21] A Puerto Príncipe se le confiere un papel de centro de poder político y económico que supera sus capacidades. Destruida la autonomía subregional, la base del desarrollo endógeno desaparece. La agricultura y, con ella, la economía nacional comienzan su lenta agonía. El éxito del cultivo de géneros de exportación en los países vecinos estimula entonces la conversión del campesino en bracero, junto a otros trabajadores caribeños, como los habitantes de Jamaica, por ejemplo.

Casi un siglo después del desembarco de los marines, la sociedad campesina se reproduce, aunque sin su holgura tradicional, con bases espirituales sitiadas por todo tipo de sectas religiosas, y, sobre todo, sin la retroalimentación de los intercambios con las clases urbanas privilegiadas, anteriormente vinculadas de manera sistemática al campo. El proyecto de reactivación de la plantación de géneros de exportación o su remplazo por empresas de la misma estructura representa un retroceso extraordinario en la historia de la civilización campesina. La cultura y el pensamiento haitiano derrotaron la sociedad de plantación en 1804. Fue necesario un desembarco de soldados norteamericanos para que renazca esta sociedad. En la actualidad, las élites económicas e intelectuales no cuestionan siquiera el proyecto de desarrollo que se hace brillar ante nuestros ojos.

En estos siglos XX y XXI, el trabajo de los braceros haitianos en la agricultura de plantación, la silvicultura, la construcción, la industria hotelera, las factorías de Cuba, de República Dominicana, de Baha-

[21] De 1804 a 1915, apenas dos jefes de estado nacieron en Puerto Príncipe. Llegaron al poder en los primeros decenios que siguieron a la Independencia, antes de que se afianzara el sistema político. Durante la ocupación norteamericana, en los diecinueve años que van de 1915 a 1934, dos de los tres jefes de estados "electos" son capitalinos. La preeminencia de los capitalinos en lo político se mantiene hasta nuestros días.

mas, de Surinam, de Guyana francesa, o de Puerto Príncipe, apenas se diferencia del de los sirvientes escriturados en los siglos XVIII y XIX. Como estas empresas no se sitúan en el territorio nacional, reconducen a los haitianos a la situación de "bozal" contra la cual lucharon en el pasado. Los mejores hijos del país pierden su juventud en esos puestos de trabajo, para regresar "byehos",[22] apenas capaces de disfrutar de la libertad de sabana[23] acordada a los esclavos demasiado extenuados para trabajar.

Sobre el mercado internacional del trabajo, cada emigrado recomienza en la casilla de partida. Sus derechos, en principio reconocidos por el país de recepción, no encuentran un portavoz en los sistemas de toma de decisión, y las defensas institucionales inventadas por las generaciones precedentes de trabajadores ya no están a su alcance.

Todavía en nuestros días, los haitianos son *congos* en República Dominicana y su carácter de bozales se reproduce sistemáticamente allí. Para mantenerlos firmemente en su lugar, Rafael Trujillo masacra impunemente entre 12 000 y 20 000 de ellos, con la mirada y el conocimiento de la comunidad internacional.

Después de la masacre de Trujillo, el estado, el ejército y la iglesia no tienen otra idea sino lanzar una campaña antisupersticiosa. En lugar de ayudar a los campesinos a reducir la explotación desencadenada por la ocupación de 1915 o a curar la puñalada en la espalda recibida de los dominicanos, la élite de Haití se une a los enemigos de la nación para silenciar la cultura nacional y acelerar el éxodo de la fuerza de trabajo. ¡Y, para absolverse, el estado, la iglesia, el ejército y las élites económicas e intelectuales pretenden hacer de los campesinos los desorientados, los iletrados, los ignorantes del país!

A partir de esta fecha, cuando el estado, las autoridades políticas y la élite no están defendiendo los intereses de los "aliados" durante la guerra, parten en cruzada contra el comunismo o a favor de la mundialización. Todas las aventuras propuestas por el Occidente son bienvenidas. Pero sería difícil citar una política, una sola, que un gobierno haya puesto en práctica para cambiar el trato que Trujillo, sus

[22] Se llaman "byehos" (viejos), a los braceros que regresan al país después de participar en varias zafras en las plantaciones cubanas.

[23] En la plantación esclavista, los trabajadores maltrechos o demasiado viejos para trabajar gozaban de "la libertad de sabana". El plantador para no tener que alimentarlos y cuidarlos les dejaba libre en la sabana, donde sobrevivían algunos años más en conucos miserables.

asociados y sus herederos reservan a los haitianos. ¡Ni un solo gobierno se atrevería a decir que disminuirá el éxodo de los trabajadores hacia Santo Domingo o en embarcaciones precarias! ¡Ni uno solo planificará un fin para este calvario! ¿Será en diez, veinte o cien años? ¡Cuándo!

Cada embarcación que naufraga en alta mar recuerda, a las autoridades y a la clase media, el lugar que aceptan por los haitianos en el mercado internacional. Nadie habla de esta problemática. Todos miran hacia otra dirección y no se invierten recursos que apunten a buscar una solución para evitar el sangrado hacia el infierno dominicano, el infierno de las villas miseria de las Bahamas, el infierno de las selvas de Guyana o el infierno de las factorías haitianas que mantienen su competitividad emulando la explotación vigente en los países vecinos. ¡Estos infiernos son todavía más templados que el campo haitiano!

El estado y las clases dominantes retoman sus funciones coloniales, promoviendo la división internacional del trabajo y la imagen del negro genérico. Es lo que se llama un estado neocolonial que no existe sino para sostener la nueva trata de negros. Su objetivo es preparar los recursos humanos para la emigración y los contratos de trabajo en la agricultura de los países desarrollados, las zonas francas, la caña o la construcción dominicanas, la industria turística de Bahamas o las selvas de la Guyana francesa.

La literatura sobre el desarrollo de Haití se otorga tal papel civilizador que raramente se plantea preguntas sobre la naturaleza de la clase obrera del país. Ahora bien, esta clase obrera sigue, en su evolución, el camino inverso del que le tocó a la clase obrera de los países ricos. La población reclutada en las fábricas de estos países se presenta, las manos vacías, en el mercado del trabajo urbano, después de haber tenido que deshacerse de las ataduras propias de las comunidades rurales del siglo XIX y de desagregarse en unidades individuales. Allí, construye nuevas solidaridades y, sobre esta base, negocia mejores niveles de vida. Cada día, obtiene un poco más, a pesar de que la distancia que lo separa de las clases privilegiadas es mayor.

La situación es diferente en Haití. En su mayoría, la población surge de adultos africanos deportados y sin relación entre ellos. Se asignan a trabajos agrícolas como individuos desprovistos de lazos personales, sumergidos en una soledad total. Son "bozales" que el estado importa y que se encarga de reproducir como tales, es decir de reproducir mediante el tráfico de cargamentos sucesivos de este tipo de trabajadores.

Disociados de sus comunidades de origen y de sus compañeros de infortunio, estos cautivos construyen, contrariamente a los deseos del estado, nuevas comunidades solidarias. Estas comunidades no forman parte de la estructura política dominante y no son instrumentos de negociación. Funcionan, al contrario, como instituciones de protesta y células de lucha contra el estado. Transforman a los obreros cautivos en campesinos.

En 1790, en 1915 e incluso hoy, la presión de la clase trabajadora no obtiene del estado medidas que le permitan vivir y reproducirse con éxito en el país. El objetivo del estado, patrocinado por la comunidad internacional, sigue siendo el de desagregar y disolver esta clase social y de prevenir que se reproduzca mediante una defensa cada vez más certera de sus intereses. En 1790, el estado promueve la importación de mercancías que llama negros y entiende que esos negros permanezcan como mercancías puras, herramientas parlantes. A partir de 1915, el estado promueve la exportación de la misma mercancía pura, no levanta un dedo para defenderla sobre tierra extranjera y apenas se retiene de promover abiertamente su éxodo.

La solidaridad comunitaria, la de los *lakou* y la de la familia inmediata son los únicos recursos que desarrollan los trabajadores para protegerse de las políticas del estado. Los naufragios de los emigrados, las matanzas de los braceros, y las alzas de la tasa de desocupación nunca conmovieron las bases del estado. Estas calamidades sólo elevan el costo que paga el obrero para entrar en el mercado de trabajo y, fuera de reacciones coyunturales y cosméticas en una prensa con la memoria demasiado corta, no tienen absolutamente ningún impacto en las inversiones de los poderes públicos.

El ejercicio de la solidaridad de los trabajadores cautivos desemboca en la independencia en 1804. Del *lakou* a la formación de una nueva nacionalidad se articulan procesos culturales de interpenetración que difieren de las vías señaladas por la comunidad internacional y por las clases dominantes. Si la solidaridad de los trabajadores crea los lazos de base de la nación, el estado y el sistema político en el que se inscribe nunca se propusieron instrumentar esta solidaridad para convertirla en herramienta de mejoría del bienestar de dichos trabajadores.

En los mercados de esclavos del siglo XVIII, los cautivos son como una gentuza miserable e ignorante próxima a la vida de un animal, a los que generosamente el sistema de plantación cristianiza. Esta actitud se conserva en las ciencias que se aplican en medir los niveles de

pobreza crítica. La suerte de los trabajadores es entregada a quienes tienen la generosidad de prepararlos, de emplearlos, de civilizarlos o de alfabetizarlos y, de paso, de darles el pan. Las condiciones de trabajo y sus niveles de vida dependen de sus patrones, y ellos no pueden beneficiarse de la experiencia acumulada cuando se liberaron de la esclavitud, o cuando se midieron a la ocupación norteamericana, o cuando se adaptaron a la agricultura de Cuba o de Santo Domingo, o cuando se apoyaron, en periodos difíciles, en la ayuda de sus vecinos.

Las experiencias que permitieron derrotar a plantadores y mayorales, distanciarse de los norteamericanos y de los jefes de sección,[24] de los capataces y de la guardia civil, aun en sueños o en bromas, se convierten en conocimientos prohibidos. La política de desarrollo del estado en este siglo XXI no se aleja de la que los extranjeros y los negreros esbozaron. Los trabajadores haitianos no pueden aspirar más que a ser obreros a destajo en las fábricas. Su miseria es atribuida a su ignorancia y no al control que ejercen sus enemigos de las compañías comerciales internacionales que trafican con la fuerza de trabajo de seres que no consideran totalmente humanos.

Si se conserva la mirada del cautivo en este mundo globalizado y unipolar, Haití deja de ser una reserva de mano de obra barata al servicio del mundo moderno. Sus nacionales se convierten en ciudadanos de un estado a su servicio.

De donde resulta una evidente estrategia de desarrollo que obliga al estado a una protección incondicional de la vida privada de los trabajadores. Le incumbe defender las mercancías o los servicios que producen las familias en sus hogares o en las fábricas. De igual forma, le incumbe garantizar la polarización de la pequeña producción por los ingresos provenientes de las maquiladoras y de las remesas de fondos de la diáspora.

Para volver a fundamentar la República en sus principios básicos, es necesario que la suerte de los políticos esté ligada a la optimización de la calidad de vida cotidiana. Para que se pueda vivir en la nueva Haití, ésta debe transformarse de nuevo de una colonia de explotación a una colonia de poblamiento. Esto es, en vez de contribuir al perfeccionamiento de la trata de negros mediante la adecuación del trabajador genérico a los proyectos promovidos por otros, deberá insertarse en el universo globalizado, gracias a un desarrollo endógeno.

[24] En Haití, la guardia rural se componía de "jefes de sección".

La estrategia de una sociedad tan desprovista de recursos, según la retórica occidental, consiste en servirse de sus dos manos: la economía familiar y la economía industrial. De esta forma, la sociedad fomentará empleos para los nacionales sin agotarse en preparar dichos nacionales para las tareas encargadas por los otros.

A un año del bicentenario de la Independencia de Haití, las élites estigmatizan en forma unánime los doscientos años de negligencia, de desorden, de irresponsabilidad y de corrupción administrativas. Al hablar de esta manera, no miden la extensión de la maldición que atraen sobre una nación ya tan vilipendiada. Reclaman, de hecho y con la mayor inocencia, un nuevo mesías redentor.

Una visión crítica del desarrollo de Haití descubre las contradicciones que caracterizan su historia y el itinerario específico de la nación y del estado. Esta visión no rechaza en bloque los esfuerzos de los antepasados. Si estos últimos no hubieran hecho los sacrificios pertinentes, nadie estaría en vida para hacerles reproches hoy. El respeto de estos sacrificios conduce a un proyecto viable para el porvenir. Como en 1804, el futuro se ubica en la antípoda de las proposiciones de la comunidad internacional cuyos cantos de sirena no han dado ningún resultado desde 1915 hasta nuestros días.

2. LA PERSONA HUMANA

LA VERDAD AJENA

Imaginen un grupo de aventureros sobre tres barcos que zarpan y desembarcan en una isla poblada de personas pacíficas como ovejas. Estos aventureros capturan a la población, la encadenan y la fuerzan a trabajar en tareas desconocidas para ella. Imaginen que la población declina y desaparece poco a poco. Los aventureros se van y son remplazados por otros que pueblan la isla con personas secuestradas en diversas regiones, que entremezclan y esclavizan.

Esto es lo que sucede en Haití cuando desembarcan los españoles y, más tarde, los franceses. Estos aventureros utilizan sus conocimientos para organizar el país y obligar a los nativos y a los cautivos comprados a los negreros a servirles. No tienen ninguna información sobre esta tierra pero se entronizan como descubridores y señores. Los desconocidos que encuentran dedicados a sus ocupaciones o que compran a los negreros no son, según ellos, personas cabales.

Los conquistadores refuerzan las certitudes de sus estrechos conocimientos acumulando más poder y más riquezas. Omnipotentes, la ley les pertenece y hacen de ella su instrumento preferido de explotación. Los principios y los reglamentos vigentes les aseguran, así como a los suyos, el monopolio de todo negocio lucrativo.

Dichos aventureros no prestan ninguna atención a las opiniones de los vencidos sobre su presencia, su organización, sus demandas y sus objetivos sociales. Toman, en tanto vencedores, las disposiciones necesarias para aniquilar los efectos de todo conocimiento anterior a su desembarco, o que traerían consigo los trabajadores que compran. Prohíben la utilización de estos conocimientos y de toda reflexión que ponga en duda sus derechos de oprimir y de apropiarse de lo que les parezca. Hasta legislan sobre las ideas de sus víctimas, sobre aquellas que es conveniente pensar y aquellas cuya simple consideración constituye una contravención o un pecado.

Lo que uno imaginaría un crimen o una maldad contra quienes los reciben en sus tierras o contra quienes secuestran para trabajar gratuitamente es una proeza para estos aventureros. Se felicitan por

sus epopeyas que consisten en quemar, robar y apropiarse de la riqueza de los otros. Se complacen en esos abusos que, permaneciendo impunes, provocan una impresión de prepotencia y de superioridad a su cultura, a su tecnología, a su religión o a su filosofía. Van hasta exigir que todos reconozcan esta excelencia que justifica su derecho a obtener de sus subordinados los servicios que ordenan. Hasta llegan a convencerse de que explotan sin piedad a sus enemigos con el fin de asegurarles su salvación eterna.

El *Petit Larousse*, en la página 1 033 de su edición de 1970 define así la trata de negros: "Tráfico de esclavos sobre las costas del continente africano que Portugal, España e Inglaterra practicaban desde Cristóbal Colón hasta el siglo XIX". ¡Entonces, Francia jamás se ensució las manos en un tráfico tan odioso! Este ejemplo ilustra cómo los aventureros se sirven de su fuerza y de la ley para asegurar que continuarán aprovechando el fruto de sus pillajes. Porque después de saciarse, deben explicarse y explicar a sus descendientes su riqueza y la pobreza de aquellos a quienes explotan. Durante quinientos años, se mienten a gusto e inventan razones para asentar sus derechos de apropiarse, sin recato y sin remordimiento, del patrimonio de los demás. No hay fábulas que no se cuenten para ocultar sus maldades gratuitas, ni presiones que no apliquen para distraer a los que reflexionan sobre su mala fe y denuncian la explotación de los infortunados.

El *Petit Larousse* no se escribe para africanos y amerindios. ¡Si los aventureros mienten a sus hijos sin miramientos, imaginen lo que cuentan a los extranjeros! De ello sigue que los conocimientos que acumulan sobre los oprimidos sufren numerosas carencias, porque sirven para justificar el pillaje así como el derecho de los malvados a robar.

La cultura de los países occidentales conserva la fracción de la vida de los oprimidos que sirve a sus negocios. Estos países hacen borrón y cuenta nueva sobre todo un universo que no les es de ninguna utilidad. No buscan sino poner a sus servicios individuos considerados aisladamente. Los conocimientos, las aptitudes, las culturas de las naciones vencidas no enriquecen la cultura dominante, que se niega a considerar a las víctimas como personas de pleno derecho, y todavía menos a conmoverse por las penas y los sufrimientos causados durante cinco siglos de una guerra que no termina. Hoy, como ayer, los dominantes no se imaginan que los explotados posean alguna cosa útil que ellos no hayan tomado todavía. Y como saben que no les dieron nada de valor, los declaran absolutamente pobres, como declararon que los cautivos de antaño eran salvajes por civilizar.

Es importante comprender que la guerra de los países colonialistas contra las naciones que viven en los territorios ocupados no se termina cuando militares y piratas finalizan su conquista o cuando los plantadores juzgan suficiente el número de cautivos comprados. La guerra que apunta a la destrucción de la cultura de los vencidos y a su integración a los servicios que exigen los conquistadores sólo comienza. Por eso, el enemigo se esfuerza por cortar todos los lazos que aseguran la cohesión de las naciones derrotadas, para que uno a uno, sus individuos ocupen el lugar que les es asignado. Bloquea la utilización de las lenguas indígenas, ataca la organización de la familia, las actividades económicas y políticas, las costumbres, las religiones, la filosofía... La administración pública, la justicia, la policía, la iglesia, la escuela, la prensa, todas las instituciones oficiales sitian a la cultura local y buscan estrangularla.

Según el estado, si los oprimidos tienen sentido común, más rápido se someten, más posibilidad de sobrevivir tienen. Los hombres de ciencia denominan "criollización" este aprendizaje de reglamentos y de normas que sirven para oprimir a los vencidos. Opera como un concurso en el que conviene lucir la capacidad para integrarse cuanto antes al sistema dominante.

Este sistema atribuye a las "clases medias", elegidas entre los más serviles, el trabajo "de educar" a sus congéneres. Estos intermediarios no se dan cuenta de que más allá del dominio del enemigo se extiende un mundo que ellos también comparten con los demás explotados.

LAS FRONTERAS DE LA COLONIA

Los arawaks o los taínos, los ibos o los congos consideran como aventureros a los mensajeros de sociedades complejas ubicadas al otro lado del océano, y de las cuales ninguno entre ellos —sabio o carbonero— imagina siquiera la existencia. Los vencidos de los territorios ocupados por los europeos tendrán, durante quinientos años, que lidiar con este mundo desconocido e inimaginable.

Así, los pacíficos africanos, cercados por los negreros, detenidos, encadenados y transportados a Saint-Domingue, piensan estar en manos de piratas. Llegados en el puerto negrero, después en las plantaciones, maltratados y torturados para cumplir unas tareas cuya lógica no comprenden, remplazan la imagen de una pandilla de bandidos,

responsables de su secuestro, por la más compleja de una asociación de malhechores. Descubren así, cada día un poco más, la envergadura de su infortunio y la imposibilidad de superarlo.

Su problema permanece insoluble, porque su trabajo cotidiano, desligado de la fuente de poder de los negreros, no les ayuda a comprender mejor el funcionamiento particular de la asociación de los malhechores y de la sociedad dominante. Se insertan en un sistema social hermético y que se les escapa, porque se desempeñan sobre los márgenes de este sistema, sin ninguna posibilidad de descifrar las actividades básicas de éste. No pueden enfrentarse a lo que apenas alcanzan a adivinar.

Una pandilla de bandidos puede ocasionar cambios que conmocionan toda la tierra, pero no se pueden considerar como responsables de estos cambios. Sus iniciativas tienen repercusiones que se refuerzan día a día, si movilizan su sociedad y consiguen el patrocinio del estado. Para desarrollar Saint-Domingue, los franceses organizan una marina comercial y sobre todo una flota negrera, reclutan soldados, piratas y filibusteros; producen los conocimientos científicos y técnicos necesarios para esta armada y para el comercio triangular; enrolan millares de trabajadores en las empresas que abastecen a los militares con equipos y mercancías; y no escatiman su apoyo a las instituciones que cantan alabanzas a la trata de negros y la esclavitud. Estas diversas actividades se sustraen a la vista del cautivo.

A los ojos de los blancos, los cautivos criollos son más inteligentes que los africanos porque no es necesario fustigarlos a cada momento: al menor gesto, obedecen. Los blancos se equivocan. Contrariamente a los recién llegados, los criollos saben qué les espera, ya que experimentaron la prepotencia institucionalizada en acción y la impunidad que la acompaña.

El conocimiento de los criollos no logra librarlos de una trampa que deriva de su imposibilidad de cuestionar el poderío colonial, cuyo origen se sitúa más allá de sus actividades cotidianas. El bienestar criollo depende entonces de premisas impuestas por la colonia. Criollos y africanos, presos en el sistema de plantación, no pueden dejar de creer que el poder irresistible e inexplicable que determina sus vidas esté dotado de virtudes mágicas. No es que su mentalidad sea mágica sino que le es imposible a la comunidad explicarse su vida con los datos obtenidos de prácticas circunscritas a su localidad. "Lo desconocido es inexpugnable", dice el refrán.

El poderío de los franceses es tal que, en un territorio vacío, organizan una sociedad con recursos humanos y materiales importados de Europa y de África. Su establecimiento en la colonia no es fortuito. Vienen a enriquecerse y toman las disposiciones para hacerlo. La plantación de géneros de exportación, situada en el centro de sus intereses, opone los plantadores a los cautivos y otorga a los primeros los medios para obtener el trabajo gratuito de los segundos. Los plantadores están entonces equipados para convertir a los negros en esclavos. La sociedad colonial está construida alrededor de la plantación de géneros de exportación, que se asienta en una relación indestructible entre el plantador y el esclavo.

La sociedad de plantación comprende tres categorías de personas: los blancos, amos del país; los negros, la mayor parte esclavizados, y entre los dos, los mestizos o mulatos, generalmente libertos, es decir liberados del yugo de la esclavitud. Estos últimos disfrutan de sus derechos civiles pero no pueden dedicarse a la política.

La clasificación de la población por la sociedad colonial en plantadores, esclavos, blancos, mulatos o negros no es el fruto de una evolución de largo plazo, que la volvería natural y normal a los ojos de los actores sociales. Considerando la forma y el ritmo de renovación de la población, se trata de una invención siempre repentina del estado, que busca desarrollar la colonia en beneficio de sus nacionales. La historia de Saint-Domingue se produce por un pensamiento dominante cuyo objetivo consiste en doblegar a los individuos a sus cánones sin molestarse por sus opiniones. Los comportamientos de los subordinados que se alejan de este pensamiento son percibidos como delitos pasibles de sanciones más bien severas.

Como consecuencia, el proceso de conversión de un cautivo en esclavo responde a definiciones jurídicas que no pertenecen al universo de donde proviene éste. Su rebelión es no solamente un crimen y un acto irracional sino que él mismo es un criminal antes de efectuar el menor acto. Las cadenas que lo retienen testimonian la separación entre el derecho vigente y la realidad cotidiana, así como de la percepción que él y su amo tienen de esta separación.

Los tres estratos que hacen funcionar la sociedad en Saint-Domingue descansan sobre las relaciones asimétricas entre las categorías enemigas de plantadores y cautivos, en lucha constante. De esta lucha que ganan el plantador y el estado con la misma constancia, nace el esclavo, un trabajador que no tiene vida personal y está siempre al servicio de la plantación. La diferencia entre las necesidades

de este trabajador, juzgadas inexistentes, y las necesidades de trabajo de la plantación explica la evolución y el rendimiento de la colonia.

Un tercio de los jóvenes que los negreros secuestran en África mueren tres años después de su llegada, triturados por la agricultura latifundista. Los dos tercios restantes sobreviven apenas una quincena de años, tan severos son los rigores del trabajo. Después de esos quince años, están totalmente deshechos e inútiles para todo trabajo importante. Los cautivos viven en condiciones que no se pueden imaginar hoy en día. Sobre todo los trabajadores agrícolas no tienen ni tiempo de descansar ni de ocuparse de su persona.

De las tres capas sociales de la colonia y de las dos clases que se enfrentan, los blancos y los plantadores se atribuyen el monopolio del poder. Sin embargo, los otros no son amorfos ni desprovistos de fuerza, pese a las afirmaciones contrarias. Proponerse hacer trabajar a los cautivos todo el santo día y conseguir hacerlo no son la misma cosa. Un sencillo indicador da una idea exacta del poder de los cautivos. Se trata de la fuerza militar necesaria para esclavizarlos. Si los oprimidos estuvieran desprovistos de fuerza política, no sería necesario gastar tanto para reprimirlos. La fuerza de los cautivos es ligeramente inferior a la del ejército y de la milicia. Estas fuerzas armadas son las herramientas a las que no puede renunciar el sistema para esclavizar a los cautivos. Y puesto que el estado no puede entregar las armas y desmantelar el ejército y la milicia, la conversión del cautivo en esclavo es siempre incompleta. En ausencia de ejércitos bien equipados, los cautivos se desharían de la clase dominante a la menor falla del sistema. Esto además explica la independencia de Haití en 1804.

De esta observación deriva, a todas luces, que si los blancos viven con las armas en la mano, es porque aquellos que oprimen están lejos de aceptar el pensamiento dominante como norma de conducta. Su preeminencia deriva de una fuerza bruta cuyo saldo favorece al estado y a los opresores. Nadie, y los blancos de Saint-Domingue lo atestiguan, sabe si los cautivos —criollos o africanos— obedecen a las reglas de buena gana. De allí el papel desempeñado por la tortura. Funciona sin interrupción, hasta obtener el asentimiento, al menos aparente, de los cautivos. Los opresores también aparentan creer en la docilidad de los cautivos, ya que no eliminan nunca la amenaza de tortura para prever todo intento de rebelión.

La sumisión de los "esclavos" —nativos o inmigrados— volvería inútil la presencia constante de las fuerzas públicas y privadas de re-

presión, al igual que la necesidad constante de castigos, humillaciones y torturas. Una simple gendarmería alcanzaría para asegurar el orden. Pero los blancos se atrincheran detrás de su poderío militar porque la resistencia de los oprimidos no conoce tregua. Sus concepciones del mundo chocan y las diferencias producen guerrillas y batallas armadas o una oposición cautelosa.

Para que la vida de los colonos fuera por completo tranquila, los prisioneros deberían convertirse en sus propios carceleros. Los nativos deberían encargarse de integrar a los recién llegados y de socializar a sus descendientes en el sistema de plantación. Un cautivo no puede convertirse en esclavo sin deshacerse de su propia cultura y adoptar la del plantador, creador de la clase social llamada "esclava". Ciertamente, este resultado no se obtiene en Saint-Domingue, donde el sistema se aprovisiona de trabajadores cautivos por la trata de negros. El estado no puede organizar un poder cuya legitimidad llevaría a los trabajadores secuestrados a someterse voluntariamente. Ésa es la frontera indestructible de la colonia.

Desde el desembarco de Cristóbal Colón hasta el siglo XIX, se trate de la explotación de los amerindios o de los negros, todas las sociedades del continente americano se asientan en el monopolio de las armas que se otorgan los blancos. Nada autoriza entonces a suponer que los amerindios o los cargamentos sucesivos de negros aceptaron alguna vez su suerte. Más bien se les ve resignarse a su desgracia. Por ello, el comportamiento de los cautivos no se confunde con el de los "esclavos", aun cuando esclavos y cautivos son dos caras de una misma moneda. Los primeros rechazan su condición de esclavos y luchan sin cuartel contra sus implacables enemigos. No existe ningún país donde los colonos europeos logren que los cautivos se encarguen de las puertas de la prisión que inventaron. La docilidad de los "esclavos", satisfechos de su suerte, no puede ser sino pasajera o apenas una imagen del folklore europeo.

Dos tipos de poder se enfrentan en Saint-Domingue. Por una parte, el de los franceses, basado en las armas. Por la otra, el de los cautivos, que están con las manos vacías en presencia de esta fuerza bruta irresistible. Los colonos no torturan a sus animales hasta hacerles entregar el alma porque se saben superiores a las bestias. Pero, son innumerables los africanos estropeados y desmembrados. La noción de los amos de que los cautivos están siempre desafiándolos traiciona un reconocimiento de su inteligencia y de su fuerza moral; irrita a la sociedad colonial y explica sus excesos. La impresión de una su-

perioridad impertinente e insubordinada mantiene la necesidad cotidiana de ultrajar, mortificar y envilecer a los cautivos para convertirlos en esclavos.

Una segunda observación todavía más importante es que si los colonos deben vivir armados a causa de las predisposiciones de los cautivos a la revuelta, estos últimos instrumentalizan un pensamiento que conviene elucidar. Si creen que su revuelta se justifica, son forzosamente portadores de ideas que no provienen de su amo. Su vida en Saint-Domingue es el resultado de las presiones que buscan obligarlos a comportarse de cierta manera, contrarrestadas por sus respuestas en dirección opuesta. Encontrar esta dirección es describir el caudal de energías que los colonos destruyen para satisfacer sus propios intereses y objetivos. Es urgente descubrir y despejar la ruta que los franceses y sus herederos eliminan de la historia de los africanos establecidos en Saint-Domingue.

Los cautivos se definen y definen a sus compañeros, a su familia, a sus descendientes y a su comunidad de acuerdo con sus propios cánones. Tienen también su visión y su evaluación del colono que los tortura, de su familia, de los *pequeños blancos* y de la sociedad colonial. Pese a las pretensiones coloniales, no tienen ninguna razón para percibirse como salvajes, antropófagos que maltratan a sus trabajadores hasta la muerte, que dan a luz a diestra y a siniestra sin ocuparse de sus vástagos ni de su madre y que son capaces de vender a su pareja y a sus propios hijos, etc. No les falta razón para no asimilar lo que cuenta la religión, la justicia y la ley de los colonos. No se puede demostrar que los cautivos amen el modo de vida colonial y quieran imitarlo. Sin duda, los mayorales se aprovechan parcialmente de esa manera de vivir, y "las clases medias" cosechan su herencia. Con la posible excepción de dichos mayorales, los cautivos y los suyos no transitan la misma ruta que los colonos, como lo muestra la historia que inaugura 1804. De esta fecha en adelante, se sigue la trayectoria trazada por los africanos sin mayores tropiezos.

LA CREACIÓN DEL ESCLAVO

Conviene señalar que si aquel que posee uno o varios zombis no es un miserable, tampoco nada necesariamente en dinero. El adinerado es el que produce los zombis, no aquel que los emplea. La fuente

de toda riqueza se encuentra aguas arriba del trabajo en las plantaciones, en este espacio donde se sitúan los triunfos de la Perla (colonial) de las Antillas.[1]

Se ha señalado que, desde su llegada a la isla, los cautivos resisten las presiones del sistema. Incluso cuando parecen doblegarse, las autoridades no se fían y no se atreven a bajar sus armas; se mantienen listas para cualquier eventualidad. Entonces, unos y otros jamás se rinden y no se puede saber si alguna vez están satisfechos de su éxito o convencidos de su derrota.

En el mundo de la plantación esclavista, la rendición del cautivo o su criollización no tiene que erradicar los sentimientos contrarios de revancha o de revuelta. La existencia de una oposición soslayada no impide el avance del proceso de producción. El esclavo no es un obrero salariado que debe, por sí mismo, volver al trabajo día tras día a fin de sobrevivir. Se trata de alguien que es conducido al trabajo, con cadenas en los pies. En el sistema de plantación, la riqueza nace de la obtención del trabajo esclavo o de la productividad de la conversión del cautivo en esclavo. No es el trabajo esclavo o el de los cautivos el que produce este resultado sino las acciones de la metrópoli para adquirir cautivos, vencer su resistencia y lograr el modo de trabajo colonial.

Los operadores del sistema de plantación, sus verdaderos propietarios —el estado, la nobleza y los comerciantes de Francia— producen ellos mismos su prosperidad y no están obligados a distribuirla. El hecho es que los cautivos no exigen nunca una parte de los beneficios producidos por el cultivo de las plantaciones. No comprenden que podrían tener derecho a ello, que su trabajo produce estos beneficios que, además, no consideran como riquezas.

La envergadura de los rendimientos de la plantación se explica por la técnica utilizada para separar la vida del esclavo de la del cautivo —aunque se trate del mismo individuo— y para asegurar el fracaso de este último personaje. Un esclavo es un cautivo domado. Todo lo que produce en tanto tal pertenece a su amo. Un cautivo está encadenado porque se niega a bajar la cabeza. Cuando obedece al amo, de buena o de mala gana, actúa como esclavo. Cuando consigue defender sus intereses, aun disimulando o comportándose como

[1] Es justo pensar que los esclavos o cautivos y los demás oprimidos no apreciaban el resplandor de dicha perla...

un cimarrón, adopta la actitud de un cautivo. La vida de un esclavo que trabaja en la plantación se despliega en una dirección opuesta a la del cautivo, incluso si se confina en su fuero interno. La primera pertenece a la esfera pública, la segunda a la vida privada e incluso íntima. De esta manera, esta sola y misma persona mantiene dos culturas, una que hereda de su familia, una que le impone su amo en el trabajo.

El trabajo en la plantación absorbe toda la vida del esclavo, que corre entre el barracón y el cañaveral. No tiene hogar que administrar y vive solamente si trabaja sin tregua. Por la menor resistencia, puede hacerse maltratar o matar. Los propietarios se arreglan para monopolizar todas sus actividades.

Un ser humano se multiplica, cría a sus hijos y cuida de su familia en su vida privada. Cuando el mercado internacional provee a la plantación de los brazos necesarios, su reproducción natural es secundaria. Saint-Domingue es una colonia de explotación y no de poblamiento. Los plantadores, en busca de fortunas rápidas, tienden a anular la reproducción local de cautivos.

Las inversiones otorgadas para transformar seres humanos en un amontonamiento de esclavos comienzan desde la preparación de las guerras en las costas de África. Los astilleros de construcción naval, la fabricación de armamentos, el financiamiento de las actividades económicas y administrativas de la colonia, además del financiamiento de la ciencia y de la técnica de viajes en alta mar, de la producción ideológica que justifica la colonización, en una palabra, el financiamiento del capital y del *savoir-faire* se entrelazan para producir y multiplicar sin cesar los beneficios que acumula la metrópoli.

La lucha entre amos y esclavos es continua; por ello los amos no se enriquecen forzosamente porque tienen esclavos. Podrían agotarse en esta lucha. Su riqueza proviene de su victoria cotidiana, es decir de la transformación constante del cautivo en esclavo. Sus haberes aumentan, no porque hacen una guerra particular contra los cautivos sino porque ganan sin cesar esta batalla interminable.

Como los prisioneros en las plantaciones viven también en estado de guerra y no sirven a los plantadores sin rechinar, no son la fuente principal de las riquezas del estado y de las clases dominantes y tampoco reclaman estas sumas que no perciben. Además, no tienen ningún inconveniente en quemar los cañaverales y los ingenios. Las fortunas coloniales provienen de la organización social, económica y militar pensada y orquestada por la metrópoli.

Sea cual sea la tasa de explotación de los esclavos, éstos no pueden producir mercancías de un valor comparable a aquel que cosecha el estado de las sumas invertidas para esclavizarlos. Las inversiones aguas arriba y aguas abajo del sistema de plantación son más productivas que el trabajo de los esclavos. Los países ricos y sus clases dominantes producen ellos mismos su opulencia, multiplicando lo que obtienen del trabajo de los esclavos. En el caso contrario, estos últimos provocarían una crisis insuperable al disminuir la cantidad trabajo que entregan. Saint-Domingue, cuando rompe con la metrópoli, obliga a los franceses a dirigir sus inversiones a otras partes, no más que eso. El capital invertido en las plantaciones se reorienta luego hacia el sector secundario, por cierto más productivo que la agricultura latifundista.

En el mismo orden de ideas, los esfuerzos de los cautivos para liberarse sin dejar el sistema de la plantación los conduce solamente en apariencia a romper sus cadenas. Porque el poder que los oprime no se apoya exclusivamente sobre sus esfuerzos. Los negreros y sus patrocinadores remplazan sin cesar a los cautivos que emplean. Día tras día invierten para ampliar sus negocios: desde las manufacturas de armas para los piratas, pasando por la construcción naval adaptada al tráfico negrero hasta el transporte inverso de productos coloniales, que deben alimentar las manufacturas metropolitanas, sin olvidar los progresos de la ciencia y de la planificación sociales encargadas de transformar el cautivo en esclavo. Los esclavos están atrapados en un laberinto sin salida y son incapaces de sustraerse a la dependencia. En tanto impera el sistema de plantaciones, la emancipación general no pone fin a su servidumbre. La esclavitud y sus sucedáneos terminan con la destrucción de este sistema. Las quejas contra el trato de los braceros en República Dominicana son prueba de ello.

LA CREACIÓN DEL SEMEJANTE

Se desprende que los esclavos no pueden desarrollarse. Sea cual sea el esfuerzo que hagan para mejorar su situación, equiparse y habilitarse, sus problemas permanecen enteros. Cuando aprenden a leer y a escribir, reducen su miseria, sin tocar su desgracia. Es como excavar una tumba con un tractor en lugar de utilizar un pico y una pala. Es un progreso; el tractor avanza mejor y más rápido. Pero no cabe

preocuparse, el entierro tendrá lugar de todas maneras y costará menos al amo. Más y mejor trabajan los esclavos, más fácil es para éste sojuzgarlos y más satisfechos estarán sus adversarios, tanto más cuanto dispondrán de armas cada vez más sofisticadas.

Para los blancos y sus asociados en los tiempos de la colonia, los negros, sobre todo los africanos, se sitúan en los últimos escaños de la escala de seres humanos. Tienen apenas una razón de ser: la de servir a los blancos. Es normal obligarlos a cumplir con este destino que los saca de su barbarie y mejora su situación. Puede no ser necesario azotarlos demasiado seguido ni hacerlos trabajar el domingo y los días de asueto. Pueden tener una choza, un conuco, la *libertad de sabana* y hasta emanciparse individualmente o en grupo para convertirse en jornaleros en las plantaciones de productos exportables.

Para el estado, bajo el gobierno de Toussaint,[2] por ejemplo, los *cultivadores* no tienen derecho de poseer tierras y nadie puede venderlas a los "ex esclavos" por parcela. También está prohibido a los comerciantes o a los propietarios de ingenios comprar pequeñas cantidades de caña. El *cultivador* debe ocuparse de labrar las grandes plantaciones, que no puede dejar sin permiso del plantador. Entonces, al perder sus cadenas, se convierte en un peón que solamente vive para trabajar. No puede liberarse de la pobreza absoluta que lo obliga a aceptar todo trabajo ofrecido por el plantador. Durante el reino del rey Henry o la presidencia de Boyer,[3] esta concepción todavía guía a las autoridades. Todas ellas comparten la idea de que las necesidades de trabajo en el país priman, de lejos, sobre las necesidades de los trabajadores del país.

Los esclavos y los trabajadores que los sustituyen nacen en el mercado; mientras que los cautivos o los libres nacen en sus familias y sus comunidades. La desgracia de los primeros trabajadores del país proviene del hecho de que el estado los arranca con violencia de sus familias, para transformarlos en mercancías que se trafican

[2] La Constitución de 1801 nombra a Toussaint, *en nombre de la población de la colonia*, gobernador general vitalicio de Saint-Domingue. En marzo de 1802, termina su periodo de gobierno con la victoria del ejército expedicionario despachado por Bonaparte, a las órdenes del general Leclerc, su cuñado.

[3] El rey Henry I gobernó de 1806 a 1820 el norte del país. En el este y el sur se estableció una república con Alexandre Petion, que la dirigió de 1807 a 1818. Le sucedió Jean-Pierre Boyer que estuvo al mando de la República de 1818 a 1843. A partir de 1822, Boyer gobernó la isla entera y a su caída, se escindió la República Dominicana.

en la plaza del mercado. Entonces, su primera necesidad es la de liberarse y de construir familias donde vivir y desarrollarse como seres humanos ordinarios.

El estado en Saint-Domingue o en Haití, así como las instituciones que les sirven de base, funcionan dentro de la economía de mercado de una colonia de explotación. No ofrecen ningún servicio a la familia del esclavo o del trabajador. Al contrario, al conspirar para reducir al mínimo el espacio que necesitan los oprimidos para satisfacer sus necesidades, restringen el desarrollo de la célula central de toda vida en sociedad. Literalmente, sitian la vida privada o comunitaria, donde los trabajadores podrían deshacerse, aun esporádicamente, de su condición de mercadería.

Un trabajador atrapado en esta máquina infernal debe hacer un esfuerzo sobrehumano para liberarse. Los procedimientos que sirven para encadenarlo forman un círculo vicioso cuyo comienzo no puede discernir. La esclavitud se disfraza de mil maneras: la liberación del trabajador no puede significar quitarle las cadenas de los pies para atarlo a las plantaciones con el hambre. Sin embargo, al proclamar esta emancipación, el estado no se propone otra cosa. Desea mejorar la condición del negro que inventa, mas no destruir esta condición.

La emancipación —individual o colectiva— no afecta profundamente los procesos de explotación y sobre todo deja intacta la naturaleza de los derechos de los trabajadores. Estos derechos se mantienen como un favor del amo o del estado. La innovación introducida por el estado y los plantadores consiste en llevar a los *cultivadores* a multiplicarse ellos mismos en el seno de condiciones de pobreza abyecta estables, en lugar de que continúen aprovisionándose de fuerza de trabajo en África. De esta manera, el cultivo de las plantaciones dispone indefinidamente de "recursos humanos indispensables para el desarrollo de la economía nacional". La emancipación general anuncia el paso de la trata negrera al mercado de trabajo local, o sea la transformación del esclavo en proletario.

De la misma manera que, antes de hacerse enterrar, el trabajador que cava su tumba con un tractor se esfuerza menos que el esclavo que utiliza la pala y el pico, el *cultivador* después de la independencia disfruta de más derechos que el esclavo. Pero, en ambos casos, su sujeción permanece intacta: se pueden enterrar al esclavo o al trabajador sin ninguna razón válida, porque el origen de su derecho a la vida (o de la equidad de su remuneración) está subordinado a una razón de estado difícilmente controlable y se ubica por tanto fuera

de ellos. No definen ni negocian las concesiones sobre la base del bien común, es decir sobre la base de una armonización entre las necesidades de los trabajadores y las necesidades de trabajo del país.

Desde este punto de vista, que se trate de un estado colonial y esclavista o de un estado nacional, republicano, monárquico o imperial, la negación de los derechos civiles y políticos de la población permanece incólume, aunque a veces disfrazada. Se refiere, en efecto, a una merced de autoridades exteriores a esta población. Las legislaciones que se emiten después de 1804 y sobre todo los reglamentos de cultivo, tienen como objetivo privar a los antiguos cautivos del poder, adquirido sobre los campos de batalla, de expresar libremente sus conocimientos, sus sentimientos, sus costumbres y su visión del mundo.

Las revoluciones y las reformas que se oponen a la esclavitud, 1804 a la cabeza, no modifican la división internacional del trabajo en la que los negros están privados de todo derecho, o casi. Está previsto que permanezcan disponibles y preparados para satisfacer toda demanda de fuerza bruta. Conviene denunciar sin cesar el papel del estado, que es el de satisfacer las necesidades de trabajo del país y no las necesidades de los trabajadores del país. La criollización o la integración al sistema dominante, en tanto que necesidad de supervivencia, no se materializan, en la medida que los cultivos en las plantaciones (y las fórmulas económicas similares, como la maquila y el turismo) se mantienen como el eje del desarrollo.

Sin embargo, aun cuando los negros, tal como los inventa Occidente, constituyen uno de los pivotes de su economía en el siglo XVIII y durante buena parte del siglo XIX, no se los encuentra sino en la implantación de las leyes que los definen. Este obrero ideal, que sería una fuerza de trabajo pura y que no tendría otra necesidad fuera de la de ponerse al servicio de los demás, no existe en la vida cotidiana. Como categoría social, el negro se manifiesta solamente en el universo de los blancos y de las clases dominantes. No sale de esta esfera pese a la eficacia de su tecnología de producción.

No se encuentra en las calles una fuerza de trabajo que deambula tomando el sol, sino un trabajador que tiene necesidades concretas para satisfacer. Aun esclavizado, debe hablar, comer, encontrar pareja, tener hijos, cuidar de sus enfermedades, de sus muertos y mil otras cosas que son lo propio de los humanos. Entonces, aun cuando los esclavos, prisioneros en la plantación, no deben hacer otra cosa sino trabajar mañana, tarde y noche, enfrentan ciertas necesidades que sa-

tisfarán en la primera ocasión. De todas maneras, necesitan cuidar de ellos mismos porque tienen una vida que vivir. Por consiguiente, sufren su cautiverio, no importa la amplitud de su participación en el sistema dominante. El plantador busca inventar un ser que viva solo para trabajar, pero éste sólo tiene necesidad de trabajar para vivir. La vida privada es irremplazable, de manera que es imposible deshacer la coincidencia entre el esclavo y el cautivo en la plantación capitalista.

Sin duda, en la plantación, el colono deja apenas un espacio reducido para la vida privada del cautivo. No está interesado en el desarrollo de las personalidades que secuestra de África y no le importan los rasgos que diferencian a los ashantis, los mandingues, los ibos, los congos, etc. Todavía hoy sus socios no asimilan estos conceptos que consideran superfluos para el trabajo requerido.

Como los cautivos tienen necesidades que el trabajo en la plantación no satisface, para saciarlos, vuelven a los rudimentos de cultura étnica que se recuerdan y que no incomodan demasiado a sus compañeros de infortunio. Tratarán de encontrar con estos últimos y con los miembros de su clan o de su familia nuclear principios y creencias que faciliten la organización y el desarrollo de su vida privada. La explotación a ultranza que tiende a destruir esta vida privada los conduce a una solidaridad situada fuera de las relaciones humanas previstas por la colonia. Resucitan lo mejor que pueden su herencia cultural y modifican así la imagen colonial del negro.

El espacio disponible para la vida privada de los cautivos, además de ser reducido y sitiado por el colono, está confinado en los límites de la plantación de géneros de exportación. Ésta, a diferencia de una manufactura, es una empresa replegada sobre sí misma y que no mantiene ninguna relación con otras entidades de su entorno, salvo en materia de seguridad y de infraestructura. La plantación es un establecimiento de una empresa francesa que define, desde la metrópoli, sus relaciones con el mundo exterior.

Las relaciones sociales y económicas que mantienen los cautivos no se extienden más allá del círculo de trabajadores de la plantación y de las plantaciones vecinas. Deben resolver sus problemas en este medio exiguo, lo que explica por qué, considerados uno a uno o como grupo, los cautivos no tienen sino ideas aproximativas sobre las causas de su desgracia. Les es imposible aprehender gradualmente los determinantes de su explotación. Viven en el margen de una institución social compleja, no tienen la posibilidad de analizar sus características ni de buscar adaptarse a los cambios de la organización.

Opuesta al aislamiento en el que evolucionan estos trabajadores y que agrava el escaso tiempo de que disponen para la reflexión, la fuerza económica que los oprime toma sus raíces en el mercado internacional incluso antes de que comience su desgracia. Este poderío abarca la geografía conocida y es apoyado por una variedad de organizaciones, como las iglesias, las universidades, la administración pública, la justicia y demás instituciones del estado. Se inserta en un sistema de dimensión planetaria.

Los cautivos se enfrentan a un dilema. O bien luchan para mejorar su suerte en una sociedad que les niega, así como a sus descendientes, toda promoción social; o bien se retiran de este sistema social y consagran su jornada entera a su vida privada, al margen de los cambios que conmocionan el mundo.

Para obtener la fuerza de trabajo indispensable a sus empresas y hacerla trabajar a su gusto, los colonos inventan un zombi que hostigan a gusto. Se conceden el derecho de sembrar el infortunio en los cuatro rincones del globo, sin que sus víctimas puedan explicarse la fuente de su poder. La organización de su sociedad y de su poderío no es visible para los trabajadores. Al dejar el imperio colonial francés, los haitianos se refugian en sociedades aldeanas para llevar una vida modesta, ciertamente, pero sin inquietar a sus vecinos y sin experimentar la necesidad de hacerlo. Viven apaciblemente en un mundo aislado y limitado.

Los trabajadores que los colonos llaman negros no se explican todavía el poder de los imperios coloniales y de sus sucesores, y no incorporan, en las instituciones disponibles, los instrumentos de negociación para alcanzar mejores condiciones de vida. De la misma manera, los imperios coloniales y sus herederos todavía carecen de los conocimientos que serían fuente de respeto y de apreciación de personajes y de culturas que nacen como respuesta a sus abusos seculares de poder.

En 1803, los futuros haitianos pueden elegir cruzarse de brazos y dejar a Leclerc[4] masacrarlos para satisfacer las necesidades de trabajo de la colonia con nuevos cautivos; por el contrario, pueden luchar y desembocar en la independencia, pese al previsible aislamiento. Para poner fin, a la vez, a su miseria y a sus carencias, no pueden dejar de medirse con su desgracia original, es decir con su cautiverio.

[4] El cuñado de Napoleón Bonaparte que dirigió el ejército expedicionario encomendado para aplastar la rebelión de Toussaint Louverture.

Conviene comprender que los trabajadores de 1804, y muy especialmente los africanos, deben entender por cautiverio, las cadenas materiales así como los reglamentos que los retienen en las plantaciones. En esta época, en el mercado internacional, la trata se mantiene como la más rentable de las actividades económicas, y en el mercado local, la plantación de géneros de exportación ocupa el primer lugar entre las empresas. Los trabajadores dan la espalda a este modo de vida y a esta fórmula de explotación. La solución alternativa de Polvérèl[5] y de Toussaint, a saber la concesión de la tercera o de la cuarta parte de la producción a los trabajadores, supone una concepción de la libertad en el seno del sistema de plantación y de su entorno internacional. Se trata siempre de este mismo establecimiento disciplinado, con tareas estandarizadas, incapaz de examinar las necesidades individuales, y sujeto a los altibajos del mercado internacional. La vida privada de los trabajadores no puede acomodarse a estas determinaciones externas y ellos rechazan esta opción.

La población laboriosa de 1804 se orienta definitivamente hacia el desarrollo de conucos,[6] ocupando toda su jornada en la satisfacción de sus necesidades. Abandona entonces un sistema económico en el que su vida entera se confunde con la producción de géneros de exportación para insertarse en otro en el que toda la producción está al servicio de la vida privada. En el desarrollo de su cotidianidad, produce la tecnología social necesaria para la creación de la persona humana, fuente de derecho, de respeto y de deber. Reconoce que sus necesidades priman sobre las de una totalidad súper impuesta y no concibe como colectividad sino aquella que se basa en una comunidad de intereses entre personas iguales en derecho.

La orientación de los valores de los trabajadores de 1804 diverge de la de la comunidad internacional y de la del estado. Este último, que elige defender la libertad de "los negros", toma las medidas jurídicas y policiales que apuntan a reducir a la población laboriosa a una situación tan próxima como sea posible de la del esclavo de los campos. Sin embargo, su estructura política no reproduce la oposi-

[5] Miembro de la Segunda Comisión civil que mandó la Asamblea Legislativa para administrar la colonia en 1792, es decir después de la insurrección general en 1791.

[6] El término se refiere originariamente a la porción de tierra que los taínos dedicaban al cultivo. También alude al pedazo de tierra próxima a las plantaciones que los amos concedían a los esclavos para el cultivo de víveres. Hoy en día indica la parcela que cultiva un campesino pobre (*Diccionario de la Real Academia española*).

ción entre el cautivo y el esclavo, porque la plantación entra en quiebra después de 1804, ante el crecimiento de la economía aldeana, y reaparece tímidamente solamente después de 1915.

Para la preparación de las élites, el estado desarrolla una política de "escolarización" o de "educación" nacional que conserva la mentalidad de carcelero de los libertos de la colonia. Lo que se llama "educación" se convierte en la vara de distancia entre la clase media urbana y los "campesinos", es decir las "gentes de afuera"[7] o los herederos de los bozales.

La diferencia entre el contexto colonial y el contexto nacional es que el estado, institución que sirve para negar los derechos de la población, no posee en 1804 —y no puede adquirir o inventar en 2004— la ciencia y la tecnología de producción del criollo. No tiene los medios de su política, que, por otra parte, contradice la inserción del trabajador haitiano en el más bajo escalón de la división internacional del trabajo. El estado haitiano es incapaz de desarrollar la cultura que define al criollo —*la créolité*— y siente horror por la cultura del campesinado. Por un lado, el estado no tiene base interna; por el otro, dejados a su propia suerte, los "campesinos" continúan viviendo como la hez del continente.

Pero, de la misma manera que el esclavo y el cautivo son una sola y misma persona, el nativo criollizado y el bozal subsisten en la misma envoltura, el primero negando al segundo el derecho de existir y de desarrollarse. Sea cual sea la definición que se dé a la palabra, el criollo no es más que un "habitant" o un colono que reniega de sí mismo tan pronto encuentra un extranjero.

[7] "Gente de afuera" se dice en haitiano: *moun an deyò*; la expresión es sinónima de campesino, de colono o, en francés, de *habitant*.

3. HACIA UN ESTADO NACIONAL

NECESIDADES DE LOS CAUTIVOS

Los franceses que se establecen en Saint-Domingue en el siglo XVII, provienen de las provincias marítimas de su país. Perseguidos de San Cristóbal[1] por los ingleses, se refugian en la isla de La Tortuga. Hay entre ellos muchos piratas y bandidos. Al comienzo, cazan vacas y cerdos salvajes en la "tierra firme", después se establecen en rancherías, donde cultivan víveres y tabaco que venden como productos de exportación con el cuero y la carne salada.

Los primeros emigrados son *pequeños blancos*, que huyen frente a condiciones difíciles de vida. Generalmente iletrados, no hablan el francés que se utiliza hoy. Los lingüistas piensan que inventan el criollo que se encuentra en las islas del Caribe ocupadas por Francia. Desde el comienzo, trabajan con cautivos negros, pero emplean sobre todo a trabajadores escriturados o peones que venden su fuerza de trabajo por treinta y seis meses, como pago por su pasaje hacia la colonia. Al ser reducido el número de esclavos y de sirvientes escriturados, los primeros emigrados trabajan sus tierras junto con ellos. Durante este periodo, Saint-Domingue se desarrolla como una colonia de poblamiento. Los franceses que residen allí se llaman "habitantes", es decir colonos rancheros.

Ya que, a principios del siglo XVIII, el tabaco cede paso a la caña, al índigo, al café y al cacao en el comercio de géneros de exportación, la colonia cambia drásticamente. El plantador remplaza al colono-ranchero en tanto personaje económico central. La mano de obra de los sirvientes escriturados no alcanza y los plantadores compran cada día más cautivos. Cuando el número de éstos supera al de los sirvientes, la geografía se organiza alrededor de la plantación y ya no más alrededor del conuco o rancho campesino. La mayor parte de los trabajadores se incorpora al cultivo de los latifundios y su ener-

[1] La isla de San Cristóbal o Saint Christopher se conoce actualmente por su abreviación inglesa St. Kitts.

gía se canaliza hacia la producción para la exportación. Los grandes plantadores prefieren procurarse en el extranjero el alimento de los cautivos en vez de sustraer parte de los recursos necesarios al desarrollo de las plantaciones. El estado no se interesa más en el asentamiento de las poblaciones y estimula la edificación de fortunas rápidas.

Numerosos funcionarios públicos se responsabilizan de la administración de la colonia, que fuerzas armadas importantes protegen de las incursiones inglesas. Los mandos superiores del gobierno y del ejército, ubicados directamente con la supervisión del poder central, hablan el francés de París. La élite de plantadores y de consignatarios deja el criollo a las capas subordinadas: *pequeños blancos*, negros y mulatos. Ya no se trata de incentivar el poblamiento y la provisión de servicios públicos no preocupa mayormente a las autoridades administrativas. Los caminos, la irrigación, las fortificaciones y todo lo que estimula la plantación se vuelve prioritario. Los negreros se encargan de satisfacer las necesidades de trabajo de los establecimientos y alcanzan a desembarcar hasta cuarenta mil cautivos al año. Con el aumento vertiginoso del número de africanos, éstos se apropian literalmente de la lengua. Esta sociedad se llama sociedad de plantación.

Se estima que, en su apogeo, Saint-Domingue estaba poblado de cuarenta mil blancos, veintiocho mil libertos o descendientes de libertos y cuatrocientos cincuenta mil esclavos. La sociedad estaba organizada de manera de contener a los cautivos en sus funciones y asegurarse de que estuvieran siempre disponibles, como soldados acuartelados. Cuando no eran más útiles, el plantador se deshacía de ellos y compraba trabajadores de repuesto. De esto se desprende que entre los cuatrocientos cincuenta mil trabajadores de la plantación y la administración no hay ningún espacio de negociación. La negociación tiene lugar en la compraventa de la fuerza de trabajo.

Para entender el marco en que se desempeña el esclavo de la plantación es útil compararlo al del trabajador de las maquilas. En una ciudad como Puerto Príncipe, el número de desocupados es tal que quienes buscan trabajo hacen cola delante de las fábricas para ofrecer su mano de obra. Si son contratados, obedecen las órdenes a fin de recibir el salario necesario para su supervivencia y la de su familia.

Obviamente, en la plantación de productos de exportación no se encuentran esclavos haciendo cola para ofrecer su trabajo ante la puerta de entrada. Los negreros viajan con su cargamento de trabajadores, que venden, cadenas en los pies. Así, cuando el propietario se procura una carga de trabajadores, paga el valor al pirata que po-

see esta fuerza de trabajo. En la transacción, si hay una suma que recuerda el salario recibido por quien vende una fuerza de trabajo, ésta circula entre el plantador y el negrero.

La existencia entera del esclavo pertenece al dueño de la plantación. Todas sus facultades y lo que hace con ellas son propiedad de este personaje. Por lo tanto, si el trabajador desea ver el amanecer, obedece y hace lo que se le pide. ¡Es lo que se llama elegantemente: su criollización! Un africano está criollizado cuando aprende a obedecer a todos los caprichos de su amo. Un criollizado no espera a que lo fustiguen para obedecer.

El plantador paga por adelantado al traficante la fuerza de trabajo que le compra. Para utilizarla a su gusto, dado que el cautivo no participa en la transacción, debe torturarlo y hasta puede tener que sacrificarlo para mostrar a los demás hasta dónde puede llegar para obligarlos a trabajar. Entonces, cada vez que levanta el látigo, la esperanza de vida del trabajador disminuye y su calidad de vida empeora. Un trabajador que en vez de obedecer prefiere dejarse mutilar no cuida de sí mismo. Los latigazos traducen el derecho que tiene el que pagó por una mercancía, de usar y abusar de aquello que es de su propiedad.

Si se retoma la comparación con la maquila, se recordará que el desocupado que busca un empleo, seguirá las consignas con el fin de tener su paga en la quincena y así cuidar de sí y de los suyos. Entonces, el salario lo incita a trabajar. En la plantación, el cautivo criollizado sigue las consignas para no hacerse desmembrar a palos. El látigo, las torturas, las maldades lo ponen a trabajar. Los bastonazos son, por así decir, un salario negativo. Representan esta porción de su vida que el plantador destruye para obligarlo a obedecer las consignas. Entonces, el esclavo tiene interés en obedecer sin tener que desistir de una porción demasiado grande de su vida. Guarda sus sentimientos en el fondo de su corazón, cimarrona y juega al criollizado, para que el plantador le deje de regalo lo poco de vida que le queda todavía por vivir. El salario de la fuerza de trabajo en una sociedad de plantación se divide en dos: la parte positiva que le es entregada al negrero a cambio del trabajador a explotar, y la parte negativa que recibe el esclavo todos los días para que el plantador utilice su fuerza de trabajo.

Se comprenderá que en este nivel de explotación, la cuestión de participar en los beneficios de la plantación no se plantea de ninguna manera. El negrero participa de este beneficio mientras que los

cautivos piensan primero en protegerse contra el plantador y proteger su pequeña vida personal, incluso si no vale más que la de un perro. Para volver a los talleres después de una revuelta, ellos piden más tiempo para dormir, más días de descanso, más comida, menos latigazos y castigos. El bienestar no está ligado a la moneda ni a la "remuneración" —en el sentido corriente de esta palabra— del trabajo.

La manera en que los cautivos conciben su vida, y la de los infortunados que comparten la misma suerte, contradice la visión del mundo del plantador y su concepción de la persona de los cautivos. La resistencia de los oprimidos a los abusos de los franceses se ubica primero en el terreno de las relaciones interétnicas. La cuestión de mejorar las condiciones de vida y de trabajo en el marco del pensamiento dominante —la problemática de las relaciones de clase— no se plantea todavía para el conjunto de la población, por falta de común denominador entre dominantes y dominados.

A diferencia de los desocupados, los cautivos no piden trabajo para cuidar de los suyos. El exceso de trabajo en la plantación no les deja la posibilidad de tener una familia y ocuparse de ella. Para ellos, el bienestar comienza por el derecho de asentarse, de educar a sus hijos y a sus nietos, de tener tiempo para dormir, un día para descansar, para celebrar a los antepasados, ver a los amigos y divertirse, en fin, el derecho de vivir como humanos y no como bueyes castrados uncidos a las carretas.

En la subcontratación, se puede destacar que las ocho horas que el obrero pasa en la fábrica pertenecen al patrón. El resto de su tiempo es suyo. Al comprar un esclavo, el plantador adquiere su vida en el puesto de trabajo, así como su vida privada. Se paga el lujo de negarle la vida privada desde el momento en que lo compra en condiciones de oferta casi ilimitada de mano de obra. La lucha del esclavo se orienta —antes de mejorar sus condiciones de trabajo en el marco de la plantación— hacia la conquista de su vida privada. Gracias a la eficacia de la trata, el plantador, apoyado por el estado, adjudica a esta vida privada sólo un valor negativo. Obliga al cautivo a vivir para trabajar y no al contrario. Las necesidades del trabajador en el sistema de plantación —como comer, dormir, tener un techo, hijos, amigos, una vida religiosa, etc.— desaparecen a fin de satisfacer las necesidades de trabajo de la plantación.

En este revoltijo, los cautivos pueden intentar liberarse individualmente. Pueden comprar su libertad o recibirla como regalo de su amo. Así, recuperan su vida privada y ya no tienen que pasárselo en

el puesto de trabajo. Pueden construir un hogar y establecerse con su familia que, también, se convierte en liberta. Hacia el final del siglo XVIII, por cuatro blancos hay tres libertos contra un promedio de cuarenta y cinco esclavos. No hay, entonces, tantos libertos.

Un cautivo emancipado está en condiciones de asociarse a las batallas políticas de otros franceses que no están satisfechos con su suerte. Al aumentar los beneficios de la sociedad de plantación de que disfruta, mejora su situación gradualmente y aumenta los derechos que el estado le reconoce. Evidentemente, en la lista de reclamos de las clases sociales francesas, las suyas son las últimas a ser tomadas en cuenta. Además, la mejora de su suerte no alivia la de los esclavos.

Para que un emancipado no muera de hambre, necesita una ocupación que le dé ingresos. Todos los recursos del estado en la sociedad de plantación se utilizan para mejorar el cultivo de las plantaciones. Los libertos no pueden contar sino con sus recursos pecuniarios para ayudarlos a establecerse entre los libres. Están forzados a convertir su vida privada en una especie de escuela, donde capacitan a sus hijos y al resto de la familia en las destrezas necesarias para un buen desempeño en la vida pública. De esta manera, la vida en el puesto de trabajo invade su hogar. Para cuidar de su persona y de su familia, deben obtener un empleo y ejercitarse en servir a los empleadores de la mejor manera posible. El hambre remplaza al látigo para obligarlos a poner todos sus recursos al servicio del blanco. Para asegurar su papel de liberto y mostrarse a la altura de lo que la sociedad de plantación llama libertad, se administran esta educación en su mismo hogar. Sus intereses de clase los llevan a acercarse lo más posible a la cultura dominante y a camuflar toda ligazón con la cultura africana de sus ascendientes. En la expresión "emancipado" el sustantivo que está sobrentendido es la palabra "esclavo". La expresión completa se lee: "el esclavo emancipado".

Los cautivos que no se liberan por las vías legales —casi todos— y que se niegan en aceptar su suerte, no tienen otra solución que volverse cimarrones, a menos que escojan hacerse matar. El cimarronaje tiene lugar en la misma plantación, al evitar a lo largo del día los golpes bajos, o bien toma la forma de una huida y de un asentamiento en la selva o en la ciudad, en casa de parientes o de amigos. El resultado es siempre el mismo: se trata de una técnica del cautivo para ganar tiempo para ocuparse de su persona y así escapar al imperio total del amo. Se trate de aquel que "cimarrona" esquivando los malos tratos en la plantación o del que se establece en los cerros o en la

ciudad, los dos se esfuerzan por acomodar su vida o una parte de ella de manera de controlarla y actuar a su gusto.

Si es así, los que tienen la suerte de comprar su libertad y los que tienen la suerte o el coraje de huir a los cerros se distinguen apenas por sus posibilidades de aprovechar o no las oportunidades que ofrece su situación. Los dos se arreglan para no pasar su vida en un puesto de trabajo, sin salida hacia una forma de bienestar. Los libertos pueden alcanzar este resultado en el seno de la sociedad de plantación y hasta reforzándola, mientras que los cimarrones propiamente dichos están obligados a aislarse en la selva o a esconderse en los pueblos bajo fuertes presiones. Hasta aquí, la visión del mundo de los dos personajes no difiere necesariamente, pese a sus prácticas divergentes.

Por consiguiente, un cautivo tiene solamente una salida para esquivar la condición de trabajador puro que le destina la sociedad colonial: construirse un espacio donde es responsable de sus propias necesidades y alarga su existencia humana a través de su descendencia. El cautivo fija los límites de la esclavitud cuando crea un hogar donde controla su vida fuera del trabajo que la colonia exige de él. Si se emancipa sin dar la espalda a la plantación, disminuye su dependencia del amo que le reconoce la libertad y se la regala. Cuando rechaza la sociedad de plantación, se rebela frente al amo y se apropia de su derecho natural; pero generalmente se aísla en las montañas.

La verdad es que no siempre tienen los cautivos la oportunidad de escoger. La vida les depara una salida u otra, sin dejarles la libertad o el tiempo de hacer una elección. Comparemos la situación del último lote de cautivos en desembarcar con la de los esclavos nativos de la isla. Los negros del país tienen más ocasiones de comprarse la libertad y, en caso de disturbios, deben calcular si elegirán permanecer en la plantación, donde saben evitar los abusos, o si tomarán las armas, con todos los riesgos que supone la guerrilla. Los africanos que acaban de llegar sin ninguna intención de hacerse castigar a causa de una bagatela o de otra por el mayoral, no dudarán en tomar las armas. Ignoran cómo defenderse en la plantación y no pueden comprar su libertad de inmediato. En vez de dejarse romper los huesos a palos, es mejor defenderse y morir con las armas en la mano.

De manera similar, cuando los "negros" de Saint-Domingue ganan las guerras de la independencia, la alegría de los criollos puede ser incontrolable. Pero los recién llegados —casi la mayoría de la población— no tienen las mismas razones para festejar. No se trata de su país y no se definen por sus costumbres, sus hábitos, sus leyes y sus co-

nocimientos. Los recién llegados festejarían desaforadamente la posibilidad de regresar a sus tierras. No por descartar esta vía, desarrollarán algún interés por el trabajo en las plantaciones, a cambio de la mitad, la tercera o la cuarta parte de los beneficios producidos. Se esforzarán más bien por reconstruir la tierra de donde han sido secuestrados para ser transportados a Saint-Domingue. No pudiendo volver a África, llevarán África hasta ellos. No tienen alternativa. Así, la solución de la lucha de clases coloniales desemboca en la invención de una nueva etnia.

Por lo tanto, el intento de los colonos en la sociedad de plantación por absorber la totalidad de la fuerza de trabajo adquirida en el cultivo de exportación, provoca en ésta una reacción en sentido inverso, que la lleva a establecer un espacio de vida que le pertenece. Intenta darse los medios de cuidar de sí misma y de los suyos. Como los plantadores no reconocen este tipo de necesidades, los *cultivadores* crean lo que llamo la "contra-plantación", es decir una sociedad centrada estrictamente en sus necesidades. Para responder a la incapacidad de la plantación en este terreno, vuelven a la fórmula de rancherías campesinas del siglo XVII, aunque con dos diferencias notorias.

Antes del desarrollo de la plantación de géneros de exportación, el estado sigue una política de poblamiento y promueve el establecimiento de rancherías.[2] Después de 1804, la producción de víveres de los campesinos se enfrenta a la política oficial que busca reducir la satisfacción de las necesidades de los trabajadores, para responder a las "necesidades del país". En esta política, las demandas de los trabajadores son francamente secundarias en relación con las del país. Salvo por el clima político desfavorable a la segunda, la sociedad de rancherías autosuficientes y la contra-plantación son idénticas.

La otra diferencia proviene del peso de una u otra influencia, europea o africana, antes o después de la era de la plantación. En el siglo XVII, los sirvientes escriturados son los primeros en desembarcar

[2] En el texto original, se usa el término "habitations", palabra que indica donde viven los "habitants". La distinción entre plantación y "habitation" no es unívoca. Como un latifundio puede ser una "habitation" o el lugar de residencia del colono, en las islas francesas no se distingue de la plantación. En la actualidad, se utilizan ambos términos; pero en Saint-Domingue, por lo general, el propietario de la plantación no reside en la colonia o no piensa terminar sus días en ella. Por esa razón, los libertos de la colonia consideran que son ellos los verdaderos "habitants" y, por cierto, se llamaron a sí mismos "colonos americanos". Sugerimos distinguir en el contexto haitiano, entre la "habitation", que tiende a ser más autosuficiente, y la plantación básicamente extrovertida.

y van llegando al principio en mayor número. Se puede suponer que con los *pequeños blancos*, operan como los socializadores de los cautivos africanos e inauguran la tradición de las rancherías o conucos. Esta influencia original encuentra la de los cimarrones y se mezcla, después de la independencia, sin demasiadas dificultades con las contribuciones de origen africano. Parece, entonces, que la vida en el campo deriva de la contribución de todas las etnias del país, donde los *pequeños blancos* se alinean junto a los ibos, los congos, los mandingues, los aradas, etcétera.

LA CREACIÓN DE UNA NACIÓN

Toda persona inicia su vida en una familia, una comunidad, una etnia. Los principios y los reglamentos de la familia, de la comunidad y de la etnia pueden ser objeto de codificación. Pero aun en los países donde las leyes se escriben tradicionalmente con detalles, éstas pueden orientar o conservar las características de ese género de asociación, pero no inventarlas ni transformarlas demasiado. Toda persona encuentra su familia, su comunidad, su etnia con rasgos estables. Pueden entrar o salir de estas organizaciones, pero las abandonarán con sus características básicas, porque su estructura invisible cambia siguiendo circunstancias que la sociedad no alcanza todavía a manipular.

La población que vive en Haití desciende de inmigrados provenientes de países diversos. Sirvientes escriturados o cautivos, esos antepasados llegan uno a uno, solos, desprovistos de todo bien material. ¿Qué sucede entre ese día en que desembarcan unos tras otros y aquel en que se convierten en una sola nación? ¿Qué día sería el aniversario de nacimiento de la nación haitiana? ¿Antes de 1804, con los cuatrocientos cincuenta y dos mil esclavos, de los cuales las dos terceras partes habrían nacido fuera del país? ¿El 1 de enero de 1804, día de la fundación del estado haitiano, un estado que no percibe todavía la necesidad de ponerse al servicio de sus ciudadanos? ¿O más tarde, cuando toda la población del país ha nacido allí?

Sea cual sea la respuesta a estas preguntas, no hay duda de que los antepasados de casi todos los haitianos son o bien pobres miserables explotados sin misericordia por sus compatriotas o bien enemigos que los franceses secuestran en África. Los primeros haitianos son so-

brevivientes o hijos e hijas de sobrevivientes de las luchas de clases dominadas en Francia, sumados a los sobrevivientes o a los hijos e hijas de sobrevivientes de las incursiones negreras en África. En el acta de la independencia de la nación haitiana, una aclaración debería recordar que ella proviene de quienes escaparon, luchando por satisfacer sus derechos y sus necesidades, de la explotación de clases en Francia y de las razias de los negreros europeos.

Los haitianos son una nación que surge del fango de la sociedad del siglo XVIII. Mencionamos el papel de los sirvientes escriturados y de otros *pequeños blancos* que "reciben" a los primeros cautivos africanos. Debido a que su proporción se reduce cada vez más hacia el fin del siglo, centraremos nuestra atención sobre los africanos, sin querer decir que el papel de los *pequeños blancos* se vuelve insignificante.

Los franceses y los españoles llaman bozal a toda persona nacida en África: un adulto o un niño, un institutor o un mensajero, un militar, un funcionario público, un filósofo, un sacerdote, o un curador, poco importa. La lengua haitiana no conserva esta definición. Un bozal es un salvaje, un maleducado, un ignorante, un inculto, venga de África, de Francia o de España. El comportamiento, no el lugar de nacimiento, define al bozal.

Se comprende que los infortunados, vendidos como bestias en el mercado, estén tan humillados que se comporten como mulas indómitas, capaces de romper cualquier cadena que los retenga en tan profunda vergüenza. Llegado a su puesto de trabajo en la plantación, es también normal —desde el momento que comprenden que se les pide trabajar sin respiro— que no busquen sino escaparse de cualquier manera. Les hacen falta numerosas decepciones, fracasos, ejemplos y consejos para que se resignen, se calmen y encuentren algo que salvar en su total desamparo. Si uno se fija en el tratamiento de los dioses "bozales" que se manifiestan en las ceremonias vudú, puede deducir que, cuando los cautivos califican a un semejante de bozal, dan a entender que merece un tratamiento especial o una capacitación susceptible de ayudarlo a convertirse en una persona conocedora de las costumbres del medio, útil a sí misma y a los demás.

Esta última criatura, un negro "criollizado" o un negro criollo, es una persona que comprende y se explica la situación vivida en Saint-Domingue a partir de los conocimientos recibidos en su comunidad de origen o bien de aquellos que obtiene de sus compañeros. Primero, el hecho de comprender los hábitos de un país no significa adoptar esos hábitos. Aprende cómo evitarse dificultades, y no cómo apreciar el lá-

tigo. Luego, nada nos lleva a creer que olvida, con el tiempo, las normas y principios de su país de origen. Además, el trabajo en la plantación absorbe solamente una porción de su vida. Todo lo relativo a sus necesidades personales no está cubierto por su vida laboral. En otras palabras, su manera de identificar sus necesidades y de articular varios recursos para satisfacerlas no tiene ninguna relación con las costumbres de las autoridades de la plantación. Este resultado se debe a la amplitud de la explotación en el régimen de plantación, que obliga al cautivo a buscar refugio en su propio sistema de conocimientos para satisfacer sus necesidades.

En nuestros días, muchos emigrados de los países pobres se establecen, deliberadamente, en los países ricos. A su llegada, estas personas, pese a la recepción favorable —comparada a la de los cautivos— y a su deseo de integrarse en la sociedad de adopción, conservan hábitos y conocimientos de su tierra natal. Imaginen trabajadores secuestrados y forzados a trabajar en las plantaciones, sin ninguna facilidad para satisfacer sus necesidades. ¿Por qué y cómo desecharían su cultura?

En consecuencia, dos tipos de relación se desarrollan en Saint-Domingue. Relaciones entre clases sociales —los plantadores y los cautivos esclavizados— que producen juntos productos para el mercado; y relaciones interétnicas que alimentan un conflicto insoluble entre las visiones del mundo de las clases en lucha. Los conflictos de trabajo en el seno de la plantación no disminuyen jamás en intensidad y el trabajo avanza porque el balance de fuerzas favorece al plantador. Las relaciones étnicas son más complejas. El francés no se opone al africano sino a una multiplicidad de etnias. Se imagina confrontar a los negros, sin percibir el mosaico de culturas que lo rodea. La belleza del alma haitiana —y la dificultad de comprender sus características— reside en la producción, a partir de este mundo dispar, de una sola nación y de una sola cultura.

Son necesarias aún muchas investigaciones para elucidar la formación de la nación haitiana. Entre tanto, conviene formular algunas hipótesis. Se sabe que, pese a todas las dificultades del medio, algunas familias se formaron en las plantaciones y sus miembros no siempre se vendieron separadamente. Se sabe que muchas familias huyeron para reconstituirse entre los cimarrones y que unos pueblos, sobre todo en territorio español, se multiplican desde los tiempos de Diego Colón hasta después de 1804. Se sabe también que a veces los cimarrones se concentran en pueblos llamados *Doco*,

o bien, se esparcen en rancherías o conucos dispersos para evitar las sorpresas de la milicia.

Múltiples circunstancias merecen, entonces, ser clasificadas para determinar cómo las familias, los *lakou* y las comunidades se desarrollan y se articulan para producir la nación haitiana. Los trabajos sobre las distribuciones de tierra son más numerosos que los análisis referentes a las ocupaciones de éstas con el consentimiento de las autoridades o sin él. Los caminos concretos tomados por los campesinos para acoplarse al medio ambiente mientras conservan a la vez la independencia y la solidaridad de su *lakou* y de su familia merecen ser reconstituidos por los estudiosos.

Además, el comercio entre personas provenientes de regiones diversas, con costumbres, creencias y lenguas diferentes, supone el desarrollo de un grado de tolerancia que no se encuentra en las comunidades homogéneas. Supongamos una bella congolesa, que se da cuenta de que un joven busca todo tipo de pretextos para conversar con ella. Supongamos que ella esté interesada por este galán y que intente invitarlo a sentarse, a platicar y a iniciar una relación. Un día que ella prevé que lo va a encontrar, prepara una comida abundante y suculenta. El joven se presenta y es invitado a comer. Con su más bella sonrisa, la congolesa le ofrece un asado de cerdo bien picante. Imaginen solamente que el joven es guineano y como todo buen musulmán, no tocará siquiera la carne de cerdo. En el fondo, estos jóvenes no saben cómo cortejarse, como no mostrarse familiares o indiferentes, sencillos o solemnes. No pueden acercarse una del otro sino con mucha precaución. Si logran entenderse, lo harán sin saber demasiado lo que una mujer pide a su hombre y viceversa. Tienen a su alcance para edificar una relación apenas el respeto y la tolerancia recíprocos, ya que no provienen de una localidad con sus costumbres prestablecidas.

Esta prudencia se repite en las relaciones entre los vecinos, los *lakou* y las comunidades diferentes y parece expresarse en la máxima: "honor, respeto".[3] Se está lejos de la vida en la sociedad de plantación, donde el Don y el mayordomo faltan el respeto a todo el mundo a lo largo y lo ancho de la jornada.

[3] En la zona rural y la provincia de Haití, antes de penetrar en un recinto privado (una casa o un portal, por ejemplo) se solicita permiso diciendo: "¡Honor!" y se concede el permiso contestando: "¡Respeto!"

La sociedad europea transporta a los cautivos de África para hacerles trabajar gratuitamente. Se dedicarán exclusivamente a trabajar, sin ningún tiempo para ellos, su familia, sus hijos, sus cuidados y su educación. Al volverse imposible conseguir su tiempo de trabajo gratuitamente, los plantadores ofrecen a los cautivos una parte de la cosecha de bienes exportables.

Aquello que el blanco se niega a hacer, desde entonces y aún ahora, es pagar a los trabajadores de las colonias el tiempo dedicado a su servicio y que tiende a coincidir con su vida entera. En su visión, el desarrollo de los recursos humanos coloniales comienza con la esclavitud, pasa por la aparcería y el arrendamiento para desembocar en el trabajo a destajo. Todas estas fórmulas permiten absorber en un mismo movimiento la vida privada y la vida pública del trabajador. Solo al final del camino y si no hay ninguna otra salida, el patrón acepta pagar, en las colonias y las antiguas colonias, un salario calculado a partir del tiempo consumido en el puesto de trabajo.

Entre el trabajo gratuito de los esclavos y el trabajo industrial pagado conforme a la unidad de tiempo consumido —en lugar del pago por pieza o a destajo— se desarrolla un proceso que Haití no conoce y que explica por qué la mayor parte de los trabajadores manuales del país no alcanza a cobrar por tiempo trabajado. Después de su emancipación, los antiguos cautivos de los territorios del Caribe no encuentran suficientes tierras para cultivar, dado el monopolio de los blancos sobre la tierra de las colonias. Trabajan como peones en las plantaciones de los grandes propietarios o aceptan contratos de aparcería y de arrendamiento. Su situación se vuelve todavía más frágil con la importación de sirvientes escriturados de Asia meridional. No obstante, la contratación generalizada de trabajadores rurales estimula la formación de centrales sindicales, cuyas negociaciones sucesivas desembocan en mejorías paulatinas de las condiciones de trabajo.

En Haití, después de la independencia, los gobiernos y el estado carecen de fuerza política sin el apoyo de los antiguos cautivos y no pueden contar con la ayuda extranjera. El monopolio que se otorga el estado sobre las tierras del país no es lo que aparenta. Se cuenta, entonces, en el territorio, con menos de medio millón de habitantes; hay tierras en abundancia. Además, nada impide establecerse en territorio español. Así los campesinos producen géneros exportables y víveres sin modificar su organización social y sobre todo sin que se produzca algún excedente de mano de obra agrícola. Las leyes y los

reglamentos de cultivo vigentes recuerdan a los del resto del Caribe, pero el estado no puede imponerse durante el siglo XIX.

Las presiones sobre el campesinado se concentran en el siglo XX con la ocupación norteamericana. De 1915 a la presidencia de Lescot,[4] los norteamericanos y sus asociados estrangulan la economía agrícola aunque sin jamás introducir la economía de plantación. Los productores agrícolas se ven obligados a buscar trabajo en Cuba o en la República Dominicana. Así, las grandes centrales sindicales no se desarrollan en el país y la negociación obrera no es un rasgo del paisaje económico rural. El bienestar pasa por un aumento de los precios de los productos de exportación y de los víveres. La minúscula producción nacional resiste mal la competencia de los grandes proveedores.

Mientras defienden los conucos y los *lakou*, los campesinos avanzan con la *Madan Sara*,[5] que penetra tímidamente en el comercio internacional. Detrás de estas comerciantes, crece el número de emigrados que se establecen en el extranjero creando la diáspora, último reducto de la nación.

La evolución de los niveles de vida en Haití no toma los mismos caminos que en las islas donde el campesinado no florece a sus anchas. En estos territorios, los antiguos cautivos deben desde el comienzo negociar un *modus vivendi* con los grandes propietarios y el estado. Como resultado, los descendientes de los plantadores y de los cautivos así como los funcionarios públicos tienen la costumbre de dialogar, aun en el seno mismo de la economía de plantación.

Durante todo el siglo XIX, el campesinado haitiano florece sin obstáculo y sin ningún interlocutor que provenga de la plantación. Para contrarrestar los abusos de los notables o para resolver los problemas relativos a los precios de los productos exportados, los grupos se enfrentan armados a las autoridades del gobierno y reclaman su intervención. Luego regresan a sus ocupaciones, sin llegar a una fase manifiesta y acumulativa de compromisos y acuerdos, y de respeto de

[4] Élie Lescot dirigió el país del 15 de mayo de 1941 al 11 de enero de 1946.

[5] Se trata del nombre de un pájaro el *Cloceus cucu elatus* (en español el chichiguao, en francés *tisserin gendarme* y en inglés *gillage weaver*, información obtenida por cortesía del agrónomo F. Séverin) que anida en multitudes, todos en un solo árbol. Para atraer a las hembras, los machos hacen un griterío ensordecedor, mientras que las hembras son mudas. Como las vendedoras del mercado suelen ser muy locuaces, se les apoda "Madan Sara", culpándoles injustamente por el griterío de los machos.

los compromisos y de los acuerdos. Hasta el fin de siglo, las culturas políticas de los campesinos y de las autoridades, aunque se acerquen en la práctica, continúan desarrollándose separadamente.

La participación política de los campesinos durante el siglo XIX los conduce, así como a los suyos, a introducirse en todas las posiciones sociales del país a partir de la notoriedad obtenida en la provincia. Para introducirse en la élite política, campesinos y provincianos utilizan la cultura urbana, pero su vida hogareña se ciñe a la cultura aldeana. Una sola y misma persona controla los dos sistemas de conocimientos del país.

Al desembarcar, los norteamericanos creen reforzar la cultura urbana para contener la rural. No comprenden que el haitiano no hace de día lo que hace de noche. En la ciudad, como en el campo, hoy y ayer, la gente utiliza conocimientos comprados, sin despreciar los conocimientos heredados.

LA CONSTRUCCIÓN DE UN ESTADO-NACIÓN

Cuando Dessalines toma el poder,[6] adopta disposiciones que muestran cómo, con su estado mayor, ejecuta un plan de protección del país. Puesto que el enemigo lo rodea por todas partes, una de sus primeras disposiciones consiste en replegarse hacia el interior del territorio. Traslada la capital de la costa y la transporta a Marchand,[7] después construye una red de fortificaciones para proteger el abastecimiento de las tropas, en la eventualidad de un desembarco hostil, y para resistir mejor a un bloqueo. La necesidad de reforzar la retaguardia no se atenúa frente a la necesidad de exportar productos agrícolas, sobre todo el café. Un papel está entonces previsto para el *cultivador* en la defensa y en la economía del país. En la toma de decisión política, ese papel parece limitado o hay que intentar construir al menos un escenario explicativo, puesto que la fórmula escogida de defensa y de desarrollo económico no puede ignorar lo político.

[6] Dessalines gobernó del 1 de enero de 1804 al 12 de octubre de 1806.

[7] Marchand se sitúa tierras adentro en el centro del país, a unas leguas de Gonaïves.

Conviene recordar la organización de la sociedad de plantación. Esta institución no mantiene relación con sus vecinos fuera de los problemas de seguridad y de infraestructura económica, como la irrigación. Nadie se inmiscuye en la gestión de la plantación, y la educación, la salud, la justicia, las finanzas y demás servicios tradicionales en nuestros días son de la estricta competencia de los plantadores. Estos últimos no tienen sino una participación limitada en la administración pública, pese a los esfuerzos de los consejos regionales y de las diversas asambleas. El estado y el gobierno dependen de la metrópoli que emite reglamentos y órdenes que la colonia debe cumplir.

Después de 1804, las autoridades conservan esta ruptura entre el control político global y la gestión de las actividades cotidianas. Durante la época anterior, la necesidad de participación de los ciudadanos —aun en el sentido limitado del término— en la toma de decisiones apenas roza la conciencia social. Parecería que las órdenes se ejecutan automáticamente o que las presiones bastan para hacerlas obedecer. En la Constitución de 1801,[8] Toussaint no considera a los africanos como ciudadanos. Se trata de la fracción más importante de la población y que además el gobernador general proyecta aumentar. Después de 1804, la ley tampoco les otorga el derecho de participar en la política. El país parece salir de un colonialismo externo para entrar en un colonialismo interno, manteniendo la orientación general de la colonia de explotación.

Pero hay que mirar más de cerca. Al retroceder un poco y observar el dilema de los franceses en 1790, cuando sus enemigos están a punto de tomar la colonia, se ve a las autoridades metropolitanas no solamente prever un papel para los *cultivadores* en la defensa del territorio, sino tomar disposiciones para hablarles, con el fin de llevarlos a jugar ese papel. Existen algunos documentos y algunas proclamas escritas del estado francés, dirigidas a los *cultivadores*, y especialmente a los recién llegados, los bozales.

Las proclamas de Sonthonax en 1793 y en 1796, y de Bonaparte en 1801 son documentos del estado que se dirigen a la población en la

[8] Esta constitución se promulga antes de la independencia y pretende justificar la toma del poder por Toussaint. Provoca la ira de Bonaparte que despacha un ejército expedicionario para matar a la rebelión. Toussaint reactivó la economía de plantación, debilitada por la emancipación general de 1793; pero para ello, limitó los derechos de los cultivadores (léase de los antiguos esclavos).

lengua criolla para asegurar que se entiendan.[9] Las autoridades coloniales no se preguntan si el criollo es una lengua y si tiene una ortografía. Ignoran estos pretextos y lanzan sus proclamas porque juzgan necesario hablar a la población y sobre todo a los *africanos*, y de proponerles un embrión de contrato formal.

Cuando Dessalines, temiendo un desembarco francés o inglés, elabora planes de defensa basados en la participación de los *cultivadores*, lo que les ofrece a cambio de la ayuda solicitada no figura en ningún documento conocido. Quien luchó contra los cimarrones, no podía suponer que la participación de una población tan heteróclita sea espontánea.

Cien años después, cuando se produce el desembarco de los norteamericanos, el gobierno no elabora un documento que se dirija a los habitantes. Ellos no saben qué esfuerzo el estado está dispuesto a emprender para obtener su colaboración en la guerra contra el invasor. Esto podría, posiblemente, explicarse por la incuria de los gobiernos en turno. Pero, "la oposición" —Charlemagne Péralte, Rosalvo Bobo, Benoît Batraville—[10] toma las armas sin dejar documentos de este tipo.

Las investigaciones deberán determinar si se puede comparar el comportamiento de los líderes de 1915 —letrados y escolarizados— con el de los de 1790-1804, con poca educación formal. Habrá que

[9] El levantamiento de los esclavos del norte en agosto de 1791 fue seguido por movimientos similares en las otras dos partes, oeste y sur, de la colonia. En noviembre de 1791, la metrópoli envió una primera comisión civil y una segunda en septiembre de 1792 para administrar la colonia. En la última comisión, figuraba un joven revolucionario, Sonthonax. En ese mismo mes, la Convención abolió la monarquía y en febrero de 1793 declaró la guerra a los países del continente. Para el primer semestre de 1794, España e Inglaterra estaban a punto de desalojar a los franceses de la isla. Ante este inminente peligro, Sonthonax en 1793 y, luego, el Consulado con Napoleón en 1801 emitieron dos proclamaciones históricas en criollo, explicando a los africanos (léase a los antiguos esclavos) las razones por las cuales deberían escoger el campo de los franceses.

[10] Después de la apertura del Canal de Panamá y para proteger la ruta marítima este-oeste, los Estados Unidos ocuparon varias islas del Caribe, entre otras la de Haití. Se apoderaron de la República de Haití en 1915 y de la República Dominicana en 1916. Tres días después del desembarco, la guerrilla campesina al mando del doctor Rosalvo Bobo marchaba sobre Puerto Príncipe. El movimiento guerrillero, conocido como el de los *cacos*, alcanzó su apogeo en 1919 con el liderazgo de Charlemagne Péralte. Éste es asesinado en noviembre de este año. Benoît Batraville continuó la lucha hasta mayo de 1920 cuando perdió la vida.

recordar que los documentos que fijen, a la vista y conocimiento de todos, los compromisos asumidos por los gobiernos o por la oposición delante de la asamblea de ciudadanos, brillan por su ausencia, hasta en este siglo XXI. Pese a todos los obstáculos encontrados en un recorrido que va desde 1804 hasta el siglo XXI, el estado y las élites del país no siguieron la vía señalada por la colonia en caso de peligro, vía que consiste en buscar el apoyo de los *cultivadores* o de los campesinos.

No se entendería entonces la visión que la clase política tiene de su forma de inserción en el universo del ciudadano que pretende servir o explotar. Se trate del gobierno o de la oposición, no se encontraría nunca un compromiso formal de esta clase política. Si el hecho de que los bozales no supieran leer, escribir o hablar francés no desincentivó a Sonthonax y a Napoleón, ¿qué es lo que retiene a las élites? ¿Será la ausencia real de peligro externo? ¿Será que, entre ellas, la ocupación extranjera tiene más atractivos que las implicaciones de la participación popular y que ese sentimiento, bien anclado, habrá sobrevivido dos siglos?

Los dos contextos: antes de 1804 y antes de 1915, sólo se asemejan en apariencia. Primero, más de cien años los separan. Sobre todo, 1915 puede haber seguido una tradición que nace en las luchas que se intensifican a partir de 1790, donde sólo el extranjero habría sentido la necesidad de un compromiso solemne como garantía de su buena fe.

Pese a todo, la pregunta sigue siendo pertinente. Como para responder a los rigores de la esclavitud, los antepasados de los haitianos adoptan la técnica del cimarronaje con un cierto éxito, se puede esperar que la clase política, imbuida de este hecho, no se ponga en posición de hacerse cimarronear. Tendería más bien a abrazar una política transparente susceptible de asegurarle el apoyo de los ciudadanos. La cuestión es comprender cómo se hace la selección de los ciudadanos invitados al juego político y cómo ellos expresan su apoyo a un líder u a otro, en un medio que, en aquellos tiempos, no puede copiar la estructura política del Occidente imperial.

Se sabe que la población del siglo XIX no se deja llevar por las aventuras económicas de las élites, centradas en los esfuerzos para reactivar la plantación exportadora. Se puede inferir que la población debe ser consciente de su fuerza, si no de sus derechos, cuando impone las estructuras de poblamiento del territorio. En este caso, la centralidad del cimarronaje sugiere la elaboración de una especie de acuerdo

cordial entre sectores de la élite y las masas que no pasaría por el sistema de producción y que, también, se ahorraría la necesidad de la palabra escrita. Las élites económicas del siglo XIX no son los plantadores —aunque cuentan con algunos latifundistas— y las élites políticas no abusan de la escritura como medio de comunicación. El consenso social se construye entonces alrededor de objetivos de base que no se sitúan en las esferas controladas por las capas occidentalizadas.

Ciertas cuestiones permanecen sin ninguna respuesta si no se postula la existencia de una corriente de pensamiento que englobaría a la masa y a unos sectores privilegiados. Si se considera que las autoridades no cultivan su legitimidad y que los ciudadanos no lo exigen, es imposible comprender la ausencia, antes de 1915, de un poder tutelar colonial y de analizar, en el mismo movimiento, los fracasos repetidos de numerosos esfuerzos emprendidos por las potencias del momento. El estado-nación en Haití no puede reproducir el modelo de colonia de explotación y, como consecuencia, no puede constituirse sin una ligazón estrecha con el "bajo pueblo". La percepción de esta ligazón, lógicamente indispensable, parece haber desaparecido de la historiografía de la República y hay que buscarla nuevamente.

Conviene señalar una explicación contraria que completa la hipótesis sugerida. No es totalmente imposible que, sin un poder legítimo, Haití permanezca independiente durante un siglo porque las potencias que controlan el Caribe —en este caso, Francia e Inglaterra— están demasiado ocupadas en consolidar sus imperios coloniales como para otorgarle una gran prioridad en su política exterior. En efecto, ya no prestan más atención a sus posesiones en la región. Por el contrario, hacia el fin del periodo, apenas terminado el genocidio de los amerindios del *Far West* y fortalecidas sus fronteras, los Estados Unidos se lanzan sobre Haití y la ocupan sin ninguna razón válida, del mismo modo que toman Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana. Las élites haitianas son conscientes de que estos proyectos de anexión existen al menos desde 1850. La negligencia en el mantenimiento de la movilización social, que rompe esporádicamente los sobresaltos de los *Piquets* y los *Cacos*,[11] parece indicar el camino que, tambaleante, sigue el estado durante el siglo XIX.

[11] Se llaman *piquets* los revolucionarios del Departamento del Sur, cuya zona de influencia coincide con la que dominaban los cimarrones de esta parte del territorio. Los *cacos* son los revolucionarios del Norte y del Centro que también continúan la tradición cimarrona en dicha parte.

En 1804, no hace veinte años que todos —nativos e inmigrados— cortaban la caña al unísono bajo el mismo sol de la plantación. La generación de la independencia, sus progenitores o, al máximo, sus abuelos trabajaban casi todos como *cultivadores* al ritmo de un mismo látigo. La movilidad social ascendente, además de ser lenta, tiene poca envergadura. Es difícil determinar lo que, repentinamente, impediría a los generales dialogar con los *cultivadores* dado que, durante los años anteriores, lucharon lado a lado contra el mismo enemigo sobre los mismos campos de batalla. Seguramente, algunos llegan con Leclerc para ayudarlo a restablecer la esclavitud, pero no tienen por qué dar la tónica al protocolo exigido por los jefes.

Se puede resolver la dificultad suponiendo una vez más dos niveles de acción social. En el primer nivel, se nota que desde la época de Toussaint hasta nuestros días, cuando se trata de política, los haitianos en el poder están más interesados en hacerse comprender por los extranjeros que por sus compatriotas. A diferencia de las autoridades coloniales, las de Haití no pueden comprometerse formalmente, dado su reducido control sobre fenómenos internacionales determinantes. De la situación colonial emerge una imposibilidad de fundar el poder sobre la voluntad de la nación, sobre una experiencia y una conciencia de la debilidad del estado, así como sobre el sentimiento de que son fútiles los compromisos cuyo respeto depende de la buena voluntad de "interlocutores" infinitamente más poderosos.

No se trata de una dependencia del país de cara al exterior. La dependencia es más sofisticada. Supone que las élites del poder se reproducen como correa de transmisión de los dictados de las metrópolis. Esto está lejos de caracterizar la política de los gobiernos haitianos. En el siglo XIX, están obligados a plegarse debido a la constante amenaza de las cañoneras. Este enfrentamiento a los grandes imperios o las negociaciones de este periodo están precedidos y seguidos de una imposición colonial o neocolonial que el acuerdo o desacuerdo de los ciudadanos no puede afectar de modo alguno. Se puede concluir que los "electos", en su impotencia, juegan a una democracia de apariencia; los ciudadanos no se dejan engañar y se refugian en el cimarronaje, mientras que las metrópolis conservan la última palabra en los conflictos de importancia.

Haití es la única colonia de explotación que llega a la independencia con una población en su mayoría de inmigrantes y de criollos de primera generación. Hacia el fin del periodo colonial, la mayoría viene de África o sea de pequeños pueblos aislados unos de otros. Si se

agrega a estos africanos los criollos nacidos de al menos un pariente extranjero, se tiene una población que, en general, no tiene los mismos hábitos, los mismos principios ni la misma cultura.

El elemento de convivencia que une a los componentes de la población antes de 1804 es el látigo del blanco, es decir la desgracia del cautiverio y las miserias que todos sufren indistintamente como consecuencia. El proceso revolucionario implica la elaboración tácita de un pacto contra esta desgracia y estas miserias. Una comunicación social intensa entre los grupos contestatarios es necesaria para la creación de masas populares, y un diálogo entre las élites y las masas es inevitable. La primera línea de defensa del estado no sería entonces una red de fortines, construida rápidamente, sino la densidad de los intercambios renovados y celosamente mantenidos por vías y medios que no pasan por los caminos tradicionales (léase: occidentales).

Los dos niveles de la política haitiana —la mirada hacia el exterior y el desarrollo político endógeno— no necesariamente se comunican. En el primer nivel, la filosofía y la técnica de dominación colonial se definen, en los detalles, por la cultura que los franceses implantan. Esta filosofía y esta técnica tienen tal eficacia que los cautivos no pueden dejar de criollizarse, es decir de aceptar el cimarronaje como la única posibilidad de reducir el sufrimiento físico. Desde este ángulo, la historia de los países del Caribe está orientada por la necesidad de criollización y de cimarronaje.

Ya se ha visto que la independencia de Haití no quita el sueño a los franceses. Su poder de control sobre el país disminuye durante un periodo, pero no desaparece. Por ello, siguen influyendo en el funcionamiento del poder político. En los países ricos, los notables o el pueblo soberano toman diversos caminos para elegir a sus dirigentes. En la historia de Haití, los procedimientos de elección no son tan límpidos. Lógica e históricamente, el poder político es, en este contexto, una fracción del poder metropolitano, se trate de la época de Toussaint Louverture o del periodo que va de Dartiguenave[12] a Jean-Bertrand Aristide. Una persona o un equipo pueden dirigir esta fracción de poder, hasta que la metrópoli decida lo contrario.

Se puede afirmar que la intensidad de las relaciones que las élites mantienen con las masas depende, paradójicamente, de la política

[12] El senador Sudre Dartiguenave fue el primer presidente escogido por los norteamericanos menos de un mes después de su desembarco, el 12 de agosto de 1915.

exterior de los grandes países respecto de Haití. El ciudadano tiene solamente una importancia secundaria para el gobierno y para la oposición. Sonthonax y Bonaparte no tienen problema en comprometerse con los *africanos*. Poseen el poder y pueden no solamente negociar una parte de él, sino también renegar de sus compromisos con toda impunidad. En consecuencia, mientras restrinja su acción política solamente al respeto de las premisas de la comunidad internacional, la clase política de Haití ignora de qué porción del poder la metrópoli le permite disponer. No puede comprometerse ni con el *cultivador* ni con el campesino ni con las capas urbanas, ni con los grupos de interés o de presión y, sobre todo, no puede comprometerse con el pueblo soberano.

La nación haitiana nace como consecuencia de las respuestas que ofrecen los trabajadores a conflictos de clases de un tipo poco común. Estos conflictos oponen, por una parte, a plantadores sostenidos por un estado metropolitano, y por la otra, a cautivos que pertenecen a horizontes culturales muy diversos. Entre estas dos clases sociales, la guerra es total y constante; evoluciona en el seno de una colonia encuadrada por una comunidad internacional en formación, donde la metrópoli juega un papel preponderante.

La victoria de los colonizados se obtiene después de una manipulación oportuna de relaciones inestables que, en el seno de la naciente comunidad internacional, provocan cambios estructurales en la composición del estado metropolitano. Esta dimensión que remite a la posición de Francia en la política internacional, así como a la fuente del poder que alimenta a la clase de los plantadores, no es visible para el grueso de la población. Es en este agujero negro o en esta ausencia de visibilidad de fenómenos políticos determinantes donde nace el estado —colonial o neocolonial— así como la política que ánima y reproduce la colonia de explotación y su versión contemporánea.

La nación haitiana surge de la necesidad de los trabajadores esclavizados de defenderse contra peligros desconocidos. Estos peligros constituyen un mundo de relaciones con una fuerza bruta cuya envergadura desconocen y que es, por su misma naturaleza, contraria a toda transparencia y a toda rendición de cuentas. Desde el punto de vista de las fuerzas de dominación, gobernar en Haití es reproducir la opacidad de los mecanismos de poder. Como corolario, ser gobernado es cimarronear. El cimarrón se da por vencido ante la oscuridad de la fuente de poder e intenta arreglárselas con lo desconocido.

La estructura política colonial francesa y la que imponen los americanos después de 1915 desembocan en la institucionalización de relaciones de poder abusivas e ilegítimas. Estas relaciones políticas son paralelas a unas relaciones de economía internacional igualmente abusivas e ilegítimas. Desde 1915 hasta nuestros días, la estructura política del estado retoma y continúa la colonización y destruye los progresos realizados durante el siglo XIX en la construcción nacional.

Entre 1804 y 1915, evoluciona una búsqueda de estructuración política, indiferente al crecimiento de los grandes imperios coloniales. Este aspecto que constituye el segundo nivel de la formación del estado-nación en Haití no ha llamado suficientemente la atención de los investigadores, particularmente a causa de los prejuicios difundidos a partir de la ocupación americana y elaborados a partir de los pocos meses de disturbios que preceden la invasión. Esta campaña antihaitiana nutre y se suma con las actitudes que a partir de la segunda mitad del siglo XIX introduce, en la clase dirigente haitiana, una élite de cónsules y comerciantes consignatarios, que acarrean el racismo desenfrenado que el imperialismo bautiza de conocimiento científico.

Después de las guerras de independencia, la élite dirigente que emerge no puede reactivar la explotación colonial de la mano de obra porque, precisamente, rompe sus ligaduras con la metrópoli. No puede inmediatamente reconocer sus errores y mantener relaciones amigables con esta última, como todas las colonias de poblamiento que consiguen su independencia antes o después de 1804. Es "étnica" y socialmente inaceptable en el seno de la comunidad internacional. No puede entonces conservar su preeminencia política creando y reproduciendo esta relación "mágica" con el exterior. Debe mirar hacia adentro, sumarse a los acuerdos económicos que están institucionalizándose y tomar disposiciones para adaptar la estructura política nacional a la economía local. Tiene que manejar el desarrollo endógeno del país.

El ejército es la única institución del estado que vincula el periodo colonial y el periodo independiente. No ha sido todavía objeto de estudios históricos profundos y su naturaleza es difícil de captar sin esta contribución. Nace, efectivamente, del ejército regular de Toussaint y, según la tradición, Henry Christophe desarrolla su disciplina en un grado extremo. Sin embargo, no parece concebido como un ejército profesional o, por lo menos, diversas concepciones regulan su inserción en la organización del estado nacional. Al comienzo, todos los

adultos masculinos forman parte de él y para Dessalines un haitiano es "buen padre, buen hijo, buen amigo y, sobre todo, buen soldado". Este cúmulo de papeles que el general en jefe atribuye al pueblo en armas, acerca su organización a la de una guerrilla de cimarrones.

Pero, desde la época de Toussaint, la administración militar tiende a confundirse con la función pública. Observando el papel ofrecido a los *cultivadores* por la Constitución de Toussaint y por las primeras leyes del país —sobre todo el Código Rural y los reglamentos de cultivo—[13] se nota que el ejército sirve de vehículo de transmisión de desigualdades sociales exacerbadas que justamente combaten las luchas revolucionarias. Sin embargo, debido a este mismo proceso revolucionario, el ejército constituye, paradójicamente, la avenida principal de movilidad social ascendente. Es entonces a la vez el instrumento de apoyo de ciertos principios de la colonia de explotación y el lugar de promoción de algunos cambios requeridos por la colonia de poblamiento que está articulándose. Estas dos tendencias evolucionan paralelamente, mejorando sobre la marcha su manera de interpenetrarse. Hacia el fin del siglo, el ejército se disloca —desde el punto de vista militar— y está a punto de transformarse, con todo el desorden de una evolución no programada, en una función pública ordinaria.

La estructura social fragmentada heredada de la colonia, la ausencia de dinero líquido en el sistema económico y, debido a eso, las dificultades de pagar regularmente a los enrolados militan contra la existencia de un ejército profesional. Muy pocos, aun entre los oficiales, viven de su carrera. Tienden a actuar en otras ramas de actividad, lo que incentiva una forma subrepticia de desmovilización. Además, si es verdad que durante el periodo revolucionario la estructura centralizada del ejército es reforzada, y que la sociedad que se edifica después de la partida de los franceses está ocupada en organizar las células primarias de vida de los habitantes, el ejército no puede asistir impasible a esta reorganización del territorio, emprendida en definitiva por sus propios soldados. Dadas las condiciones de apropiación del territorio por los antiguos trabajadores cautivos, el ejército no puede sostener un cuerpo profesional que responda a un mando

[13] La política agrícola de Toussaint y de la aristocracia militar, que tomó el poder después de 1804, anhela reactivar la plantación latifundista. Es idéntica a la política observada en todo el Caribe. Pero el ejército no logra aplicarla, ya que en Haití no se pueden tener esclavos o sirvientes escriturados.

único. Además de una cierta propensión a la desmovilización, tiene una tendencia natural a la regionalización.

Finalmente, la economía agrícola colonial manifiesta diferencias marcadas de una zona a otra. En primer lugar, las plantaciones miran cada una hacia el exterior y no tejen ninguna red de intercambios recíprocos. En segundo lugar, las más grandes y las más ricas se erigen en el Norte. En las llanuras, cultivan sobre todo la caña de azúcar; sobre las faldas de los montes, crecen otros géneros de exportación en establecimientos de menor envergadura.

Esta geografía económica particular se modifica por el desplazamiento hacia los montes de los trabajadores agrícolas emancipados. Se obtiene así una diseminación y un equilibrio regional que responden a las demandas de las capas mayoritarias de la población que se asientan por aquí y por allá. La presencia de los notables de provincia sobre el tablero político nacional pasa a depender de sus raíces regionales y no de sus relaciones con el exterior.

Se distinguen así dos grandes periodos en la puesta en marcha de un estado nacional. El del aislamiento comienza con el emperador Jean-Jacques I y termina con el emperador Faustin I.[14] Todos los jefes de estado de la época nacieron antes de 1804 y fueron educados durante el régimen colonial. Ellos presiden la constitución del campesinado.

El segundo periodo comienza con Fabre Nicolas Geffrard[15] y coincide con el apogeo y el comienzo de la crisis de la economía aldeana. Desde 1874 a 1908, tres presidentes del Sur —Domingue, Canal y Salomón—[16] se suceden en el poder durante catorce años. Un interregno de menos de un año del presidente Légitime,[17] los separa de tres presidentes del Norte — Hyppolite, Sam y Nord Alexis—[18] que toman el relevo durante veinte años. Son treinta y cuatro años de estabilidad política durante los cuales el país adquiere una sofisticación sobresaliente. En promedio, los jefes de estado pasan cinco años en el poder.

[14] Jean-Jacques I es el nombre que escogió Dessalines al coronarse emperador. Soulouque, luego Faustin I, gobernó de 1847 a 1859.

[15] El gobierno de Fabre Nicolas Geffrard se extendió de 1859 a 1867.

[16] Domingue dirigió el país de 1874 a 1876, Canal de 1876 a 1879, Salomón de 1879 a 1888.

[17] Légitime estuvo en el poder de diciembre 1888 a agosto de 1889.

[18] Hyppolite ocupó la primera magistratura de 1889 a 1896, Sam de 1896 a 1902 y Nord Alexis de 1902 a 1908.

En el mercado mundial, la producción nacional de café ocupa el segundo lugar desde 1837; durante la segunda mitad del siglo, Haití es el segundo proveedor de Francia después de Brasil y el tercer proveedor de Estados Unidos. En cuanto a la calidad de este producto, el café de Saint-Marc fija el patrón del buen gusto de los consumidores.

Por razones que merecen investigarse, se pide a Haití lo que ningún otro país de la región ha dado. Su desarrollo económico y político —medido en términos de participación popular y no en términos de millones transferidos a las metrópolis— alcanza un nivel al que no se acerca ningún otro país del Caribe, sobre todo si se introduce en la comparación la problemática del respeto de los derechos humanos y el de la lucha contra las desigualdades sociales. En este sentido, se puede destacar que el poder judicial alcanza el máximo de su desarrollo hacia el fin del siglo con el proceso de la Consolidación.[19] En 1874, hay esclavos que trabajan todavía en Cuba, mientras que en Jamaica, Trinidad, Guyana, Surinam, Guadalupe, etc. se explota a los sirvientes escriturados indios, javaneses o chinos.

En el final del siglo, Haití es transformada en una colonia de poblamiento. Allí, el ciudadano nace con las armas en la mano, sin duda como por todas partes en la época. Sin embargo, los negros y los indios no son excluidos de la lista de ciudadanos, de lo que no pueden vanagloriarse los otros países del continente.

Excepto uno, todos los presidentes del siglo son generales. Pero la victoria, por lo común, no sangrienta, de un cacique de provincia se sanciona en el parlamento y ninguno se sienta en el sillón presidencial antes de consultar a los notables que dominan el Legislativo. No es un sistema perfecto pero no tiene ninguna de las taras que le inventa el imperialismo en el apogeo de su gloria.

Lamentablemente, en 1915, los norteamericanos desembarcan; dan el golpe de gracia a la economía campesina en crisis, destruyen todo equilibrio político regional y subordinan la vida económica y social nacional a las inversiones que realizan en la agricultura cubana y dominicana. Puerto Príncipe, la capital, ya no tiene ninguna necesi-

[19] Proceso intentado por el gobierno de Nord Alexis (1902-1908) en torno del resultado de negociaciones referentes a la consolidación de la deuda pública. Fueron citados en el banco de los acusados el Banco Nacional de la República de Haití, sus directores y funcionarios principales de nacionalidad francesa y alemana, el antiguo presidente de la Repúbica, Tiresias S. Sam (1896-1902), varios de sus ministros y miembros del parlamento. El gobierno ganó el proceso en un juicio que la opinión nacional e internacional calificó de equitable e imparcial.

dad de dialogar y de negociar con los centros de provincia que, en el siglo XIX transmiten en el más alto nivel político la gestión de su zona de influencia. Al hacer saltar en pedazos los lazos que —bien que mal— unen las élites a las masas, el ejército de ocupación reconstituye la opacidad del poder y las relaciones "mágicas" con el exterior. Instituye de nuevo ese más allá inaccesible a la población y exento de toda rendición de cuentas.

El estado haitiano que instala la ocupación es una variante del estado colonial. Los conflictos de clase se ubican allí en el campo político y los mecanismos de defensa de los intereses económicos —como la competencia o la buena administración— son secundarios con respecto a las relaciones de poder. Es el camino real de desarrollo colonial, inaugurado por los franceses en Saint-Domingue.

La capacidad de gobernar y la eficacia del gobierno no se hallan en la satisfacción de las necesidades de los contribuyentes sino en la habilidad de crear un bastión político inexpugnable. Como el estado se encuentra sitiado por la clientela política de los gobiernos y por la oposición, la élite, para acceder al poder y conservarlo, tiende a volver más densa la opacidad de las relaciones de poder y a institucionalizar su rechazo a rendir cuentas al ciudadano. En la medida en que el ciudadano ignora sus maniobras, el político no es justiciable.

LAS ÉLITES Y LAS MASAS SE ESCINDEN

Pese a todo el poder a su disposición, el estado colonial, predecesor y modelo del estado haitiano, no consigue deshacerse de sus armas porque no oprime a simples ovejas. Los cautivos poseen una fuerza en formación que obliga a la utilización constante de la coerción. Esta fuerza no es otra cosa sino su espíritu, su inteligencia y sus conocimientos, que funcionan como una muralla contra la cual chocan los colonos. Mientras que estos últimos satisfacen sus intereses económicos explotando a los cautivos, aquéllos tienen una respuesta que constantemente los desafía.

Un estado realmente nacional se encargaría de indagar y de privilegiar esta capacidad de respuesta que explica su existencia misma. Se obligaría a desarrollar los conocimientos y la inteligencia de la población por medio de un sistema de educación apropiado. Ahora bien, el estado haitiano niega, en su práctica política manifiesta, que

exista un conjunto de conocimientos nacionales, y rechaza, al mismo tiempo, la existencia de todo producto histórico, fuera de las hazañas de 1804, que esos conocimientos habrían gestado.

Para satisfacer sus intereses económicos, los colonos no dejan a los cautivos ningún espacio para ocuparse de su persona. Utilizan su fuerza bruta para impedirles vivir a su manera y obligarlos a asimilarse al sistema de plantación. Los cautivos, por su lado, hacen todo lo que pueden para atenderse a sí mismos, a su hogar y a su comunidad. En otras palabras, si bien es cierto que antes de 1804, la población es un mosaico que proviene de los cuatro rincones del África y del litoral francés, tiene necesariamente que entenderse para defenderse y sobrevivir; ¡he aquí lo que hace temblar al colono! La fuerza de los cautivos reside en el hecho de que, para protegerse contra los intereses económicos del colono, dichos cautivos producen conocimientos que se alejan de la cultura de este último y que él no puede atacar. Al cuidarse y al organizar su vida según principios que no toman del colono, escapan a su dominio.

El lazo que une a los cautivos es más profundo que una eventual comunidad de intereses económicos que les opondría a los plantadores. Esta población, fragmentada en grupos étnicos diversos, se convierte en una fuerza cohesiva cuando elabora estrategias de supervivencia donde se tejen conocimientos variados que provienen de los diversos rincones de África, agregados a los que inventan al medirse con la miseria de Saint-Domingue. Estos nuevos conocimientos deben dar cuenta de todo lo que necesitan para mejorar su vida y la de su comunidad: desde la economía hasta los principios que rigen su hogar.

No se puede olvidar que Saint-Domingue, como economía de plantación, es un lugar de tránsito. Allí, los colonos explotan a los trabajadores agrícolas con todo el rigor posible y dirigen sus recursos hacia la edificación de fortunas rápidas, para luego, en los mejores plazos, retirarse en Francia. Desde el segundo cuarto del siglo XVIII, los franceses dejan de administrar el territorio como si fuera una colonia de poblamiento.

En el proceso de transformarse en una fuerza social cohesiva, los trabajadores se sitúan en una dimensión donde los bienes materiales, el dinero y el capital son secundarios. La cuestión no es cimarronear o "criollizarse". El cimarronaje y la criollización son armas en una guerra social. No son objetivos. El objetivo de los oprimidos de Saint-Domingue —cautivos africanos o sirvientes escriturados venidos de Francia— es reconquistar su vida y desarrollarla.

El cautivo que busca liberarse, desecha necesariamente los principios coloniales. Construye un sistema social diferente, donde puede desplazarse a su ritmo hacia el bienestar. Nada autoriza a creer que el campesino, que le sucede, no sabe disfrutar de lo bueno ni que se complace con la miseria generalizada. Sin embargo, es claro que la organización del *lakou* tiene prelación sobre la del país, y el bienestar de cada persona sobre la de la población en general. La gran diferencia con la ideología política elitista de tipo colonial es que, para el campesinado, las necesidades que tienen los trabajadores del país, después de 1804, tienen prelación sobre las necesidades de trabajo que tiene el país.

Aun suponiendo que en 1804 la mayoría de la población está formada por criollos, como el sistema de plantación no prevé la satisfacción de su necesidad de habitar este país, construir un hogar u ocuparse de su persona no es menos prioritario que construir un estado y fortalezas que sirvan para alejar a franceses o ingleses. Antes y poco después de 1804, Haití existe solo virtualmente. En la realidad, se tiene una población heterogénea, apenas en proceso de inventarse una patria. Por su lado, el estado nacional no percibe este proceso y supone *a priori* que el país y su sociedad existen ya. Entonces, se da el lujo de economizarse la gestión de las relaciones sociales que los habitantes tejen en profundidad.

Aunque el estado se prohíba a sabiendas organizar el territorio según las orientaciones políticas y económicas que guían el comportamiento del campesinado y aunque no invierta en el desarrollo de sus conocimientos, deja a estas orientaciones y a estos conocimientos imponerse por sí mismos durante el siglo XIX. Se acomoda gradualmente a ellos, simulando no percatarse de su importancia en la vida nacional. Durante el siglo XX, persiste la misma actitud, pero para disculparse de la omisión culpable de la que se da cuenta actualmente, el estado declara informales la economía y la cultura local, lo que parece autorizarlo a copiar, con un descaro obstinado, todo lo que viene del exterior y mantiene la opacidad en la que maniobra a su gusto.

En el nacimiento de Haití, el estado-nación tiene dos perspectivas importantes, que debe seguir conjuntamente. La más visible es la que toma la élite de orientación colonial, y que sirve para negociar los golpes bajos que reserva el extranjero al país. Se trata de golpes mortales y, en la clase política, no se puede imaginar que, durante los primeros decenios, hubiera otro camino a seguir, sino el de defenderse contra la amenaza de genocidio.

Para el estado se plantea, entonces, la necesidad de negociar la inserción en la comunidad internacional de una población que está haciendo el inventario de los recursos que le permiten emprender actividades opuestas a las orientaciones de esta misma comunidad. La masa heteróclita de gobernados se despierta apenas de experiencias traumáticas, sin recurso institucional, sin ayuda, aprestándose a resolver problemas inmediatos de subsistencia y proponiéndose, sin formularlo, transformar una colonia de explotación en una colonia de poblamiento. El estado dirige las soluciones ofrecidas a esta montaña de demandas sociales que, al comienzo, se le escapan forzosamente, puesto que no se trata de tareas que figuren en el menú de las administraciones precedentes.

Las masas haitianas de 1804 no se despiertan en comunidades locales preexistentes. Han debido crearlas. De allí, las diferencias entre sus posiciones y las de la élite criolla que nace en un sistema estructurado, donde la vida privada, pese a sus limitaciones, se distingue de la vida pública. En los bajos fondos de la plantación, el sistema social no es capaz de perpetuarse. Le hace falta renovar sin cesar, por inmigración, a su mano de obra, porque la vida en el puesto de trabajo abarca la existencia entera del "recurso humano". Después de 1804, esta masa está apenas organizándose en comunidades aldeanas. La posición de intermediario entre estas comunidades y las clases dominantes no se desarrolla a partir de los desempeños de uno u otro sector. Es más: la posición de la élite criolla nace antes de que las masas trabajadoras se transformen en una población cohesiva, demográficamente viable...

Para "habitar" el país, los cautivos introducen un conjunto de cambios desde los tiempos de la sociedad colonial. Se pueden señalar: 1] la lengua criolla de la que se apropian; 2] la familia, el *lakou*, la comunidad rural con los principios que rigen sus instituciones, particularmente en lo que se refiere a la división del trabajo, al matrimonio, a la educación de los hijos, la herencia y la sucesión de los bienes de la familia; 3] la armonización de las creencias de las diferentes etnias y las normas de respeto asociadas a ellas; 4] los principios de tolerancia y de respeto de las culturas en contacto, pese a las leyes discriminatorias del estado; 5] las fórmulas de ayuda mutua en el seno de comunidades, en las esferas de la economía, de la salud, hasta de los pasatiempos y de las fiestas campestres; y 6] las vías y los medios para defenderse contra el estado y las autoridades en el poder. Además, el campesinado y la nación naciente sobreviven por-

que 7] están suficientemente educados en la cultura dominante para manipularla y edificar una comunidad donde los desheredados se desarrollan evitando los excesos de la explotación y los rigores de un aislamiento total.

El proyecto local de organización comunitaria no molesta a la comunidad internacional y no pone en peligro la posición de la élite. Este proyecto podría desarrollarse en un aislamiento relativo. Pero esto se revela imposible porque el campesinado y la comunidad internacional no viven uno de espaldas a otro y en su evolución respectiva, terminan por tomar las élites entre la espada y la pared.

Desde la ocupación norteamericana, las élites políticas de Haití —gobierno y oposición— no consiguen encontrar un término medio entre estas dos perspectivas: lo que la élite hace deliberadamente para asegurarse un lugar en el exterior y lo que hace para anclarse en el país. El dilema es tanto más difícil para resolver porque, siguiendo la tradición del siglo XIX, el estado-nación se construye en Haití a partir de un respeto de los derechos del hombre, que es cien veces superior al que se observa en todo el continente.

Los caminos establecidos por la ocupación de 1915 para acceder a las esferas dirigentes disocian las actividades de las masas de las actividades de las élites. De esta fecha hasta nuestros días, el patrocinio de los Estados Unidos basta por sí solo para acceder al poder. De hecho la ocupación norteamericana destruye todo el progreso realizado durante el siglo XIX en la construcción del estado nacional y pone al pueblo haitiano en un dilema posiblemente más insoluble que el de la colonización francesa.

Apenas recientemente, gracias a un éxodo por lo visto incontrolable, las prácticas sociales de las masas y de las élites están de nuevo relacionadas y, sobre todo, importantes sectores populares entran en contacto con la comunidad internacional. El país no sabe cómo orientar este nuevo juego y la élite no puede contar con ningún ejemplo extranjero a copiar. Se le exige inventar algo nuevo, como era el caso en 1804.

LA ÚLTIMA DEMOCRACIA

4. CULTURA DOMINANTE, CULTURA LOCAL

LAS CULTURAS DE SAINT-DOMINGUE

De los capítulos anteriores, se destacan los siguientes puntos: 1] la nación haitiana desciende a la vez de la clase social y de las etnias más explotadas y despreciadas de la historia contemporánea; 2] sus explotadores no buscan establecerse en el territorio de la colonia y dejan allí solamente estructuras de dominación y no los valores ni las instituciones centrales de su cultura relativos a la autorrealización y a la autoestima; 3] los oprimidos se liberan gracias a sus conocimientos, en ocasión de una de las crisis fundadoras de la comunidad internacional en formación. Se deduce que después de 1804, un estado verdaderamente nacional y que representa a estos oprimidos se esforzaría en desarrollar los conocimientos que desembocan en su liberación y su independencia. Esto no sucede e incita a analizar con más detalle el modo de funcionamiento del pensamiento haitiano.

La cultura de un pueblo emerge de la realización de actividades prácticas y, una vez estructurada, evoluciona siguiendo sus propias reglas, liberada, en gran medida, de las decisiones de los que participan individualmente en su invención e implantación cotidianas. Una acción concreta, el vestido que cose una costurera, la tela que pinta un artista o una idea que expresan, resulta de las elecciones de entre una variedad de opciones, de patrones y de estilos disponibles. La cultura es este conjunto de opciones, de patrones y de estilos que pueden elegir la costurera o el pintor, con mayor o menor éxito. No se confunde con la multitud de vestidos o de telas, testimonios de su arte.

En una colonia de explotación, muchos conjuntos más o menos integrados de opciones o de patrones están al alcance de los actores. Es lo que se observa en Saint-Domingue y que, en Haití, evoluciona gradualmente hacia un conjunto relativamente integrado y único.

Si los haitianos nacen a partir de los sirvientes escriturados y de los cautivos introducidos en el país para llevar a cabo trabajos forzados, escribir su historia desde la visión de aquellos que los adquieren, es proponerse una tarea ilógica. Servidores que se compran no tienen ni historia ni trayectorias ni conocimientos ni sentimientos distintos

de lo que fijan sus amos. Los bozales liberados por el acto de emancipación general son "nuevos libres". Su vida antes de desembarcar en Saint-Domingue es inexistente y esa inexistencia funda y disculpa la política deliberada de genocidio y de etnocidio. En la visión del estado colonial y de su retoño, el estado haitiano, hay que adoctrinar esas cabezas llenas de lagunas a fin de introducir en ellas la Historia de la humanidad, lo que en la actualidad se considera el desarrollo.

No se puede describir la progresión del vacío. Para Occidente, todo aporte de los sobrevivientes de la esclavitud del siglo XVIII no puede sino ayudarlos a introducirse en el nicho que les está preparado y a renegar de lo que eran antes de encontrar la civilización. Su única puerta de salida es la criollización. Fuera de ese itinerario, Haití no existe. Después de 1804, este país es apenas una ausencia, una laguna, una ofensa al pensamiento. Querer escribir tal historia es proponerse escribir la de la nada.

Una visión de Haití a partir de una carabela, de un barco pirata o de un acorazado de la marina norteamericana conduce a lo sumo a la descripción de un proceso de pillaje de recursos locales o a la implantación del Tratado de Ocupación de 1915. De la misma manera que la nada no tiene historia, no se puede acompañar el itinerario de los recursos destruidos por los españoles, los franceses o los norteamericanos. Se posee solamente los testimonios de los procesos de destrucción, a saber el pasaje de la dominación más grosera a la más sofisticada. Ese progreso testimonia el desarrollo del Occidente vencedor.

Con este barniz, que ciertas escuelas encuentran muy moderno, se despliega la historia tradicional, la "prehistoria" de los grupos dominados. La cuestión es descubrir cómo pueden acoplarse inseparablemente el Occidente y su ausencia, el desarrollo y el subdesarrollo, lo contenido y su ausencia, la sustancia que domina y el vacío que es dominado. El Occidente no tiene ningún interés en tal problemática. Las inversiones en la erradicación del subdesarrollo o de la pobreza crítica solamente alimentan su propia riqueza. En la medida que queda un vacío por llenar, el Occidente conserva el monopolio de lo que es la humanidad.

Pero si uno sigue esta línea de pensamiento, no termina nunca de lamentarse. El hecho es que los grupos étnicos discriminados viven o al menos sobreviven. Independientemente de la opinión de los dominantes, estas etnias se abren un camino en la historia, aun en la de

Occidente. Más allá del problema de su explotación, que Occidente quiere considerar normal y natural, les es necesario actualmente superar sistemáticamente la fractura entre sus conocimientos y sus visiones, por una parte, y los conocimientos y las visiones de los amos, por la otra. Les hace falta buscar cómo anular los mecanismos que reproducen esta fractura y cómo aprovechar tanto los conocimientos de Occidente como aquellos que definen a los oprimidos como entidades con pleno derecho.

Tres tipos de culturas coexisten en Saint-Domingue y, más tarde, en Haití. La cultura de la metrópoli está representada allí a través de los instrumentos de implantación del sistema de plantación. Transmite la visión del mundo que se construye Occidente en esa época y corresponde con el entorno en el que se mueve la colonia y el país en el comienzo de su historia. Los franceses producen esta cultura en un momento de su desarrollo para resolver sus problemas. Si es útil a otros, tanto mejor; si los perjudica, no le afecta a Francia. La historia de los arawaks en Haití y de las poblaciones que los europeos encuentran en los Estados Unidos muestran que las culturas metropolitanas pueden, para promover el interés de los colonos, destruir un país y masacrar todas las naciones que residen en él. Estos actos son celebrados como hazañas que, lejos de mutilar a quienes los ejecutan, los convierten en héroes de epopeya.

La cultura de las élites del poder en Saint-Domingue y en Haití es una variante de la cultura metropolitana o, más exactamente, su adaptación al paisaje colonial. En armonía con las orientaciones generales de la cultura metropolitana, los cambios, más lentos, de la cultura dominante local están subordinados a ella y se realizan al ritmo de una práctica mucho más estrecha.

La cultura metropolitana ofrece a la élite del poder los medios espirituales que le permiten vivir de la explotación de los trabajadores. Este conjunto de conocimientos pretende atender a los vencidos y ayudar a los necesitados solamente en la medida en que éstos contribuyen a la mayor gloria de Francia y del estado. Al adaptarlo, hace doscientos años, el estado y las clases dominantes asumen un estilo de vida, así como las justificaciones de los abusos y de las maldades que acompañan este estilo de vida. Una de las funciones principales de las instituciones de estado consiste en denigrar y perseguir a los vencidos de ayer, la población campesina de hoy, con sus conocimientos, sus invenciones y su civilización. Las élites del poder conciben estos desbordamientos como un apostolado, sin darse cuenta de

que se empobrecen a sí mismas cuando destruyen lo que quieren creer que pertenece a otro, pero que comparten de la misma manera que los oprimidos.

Finalmente, conviene distinguir y examinar la cultura que utilizan los cautivos y los haitianos para organizar su vida privada. Se trata de una cultura que, desde los tiempos de la colonia, las autoridades políticas, extranjeros o hijos de la tierra, persiguen e impiden desarrollarse para no estorbar los servicios que exige la sociedad dominante: sociedad local de plantación o sociedad industrial externa. Esta cultura garantiza la gestión y el florecimiento del hogar así como los desplazamientos cotidianos de la comunidad, la vida de la nación, su reproducción y el establecimiento de las generaciones futuras.

En los tiempos de la colonia, la mayoría de la población tiene prohibido organizar su vida privada como lo desea. A lo largo de la jornada, cultiva los campos o trabaja como domésticos en la casa de los amos o bien, si es libre, transforma su hogar en centro de aprendizaje de la cultura dominante, a fin de aumentar el valor mercantil de sus miembros. Ya desde esta época, los principios que el estado quisiera que cultiven los hogares no deberían promover una producción autónoma de conocimientos, sino la imitación de lo que se hace en el país del blanco. Pero como también desde esta época, el estado y las clases dominantes no pueden ayudar a los "antiguos" y a los "nuevos" libres a cuidar de sí mismos y a copiar con éxito, la tercera cultura, pese a todas las prohibiciones, se desarrolla como puede. Ésta es la herencia que dejan los ancestros y que mantienen la unidad de cada familia y de la nación/etnia entera.

La primera cultura presentada circula en el país después de que las élites locales la decantan de lo que juzgan indeseable. Se la puede apartar para centrar la atención en las otras dos culturas: la que sirve para orientar la vida pública y la que rige la vida privada en Haití. Se puede afirmar que para vivir en el país es necesario utilizar estos dos instrumentos. Todo lo que se refiere a la política y a la economía del país obedece a las reglas y principios de la política y del comercio exteriores, dictados por el extranjero. Se trata de conocimientos "emprestados" del blanco para sobrevivir. Lo que se refiere al hogar está regido por principios y hábitos heredados de los padres y que ellos mismos recibieron de sus ascendentes. Es una herencia que orienta la manera de vivir en Haití.

La élite haitiana, tanto intelectual como económica, es, hasta nuestros días, una élite de libertos que se identifica a tal punto con

los franceses que da la impresión de que las desgracias de los "bozales" y de sus descendientes habrían golpeado gentes sin relación con ella. Al negarse a asumir las concesiones y las humillaciones que la propulsan a la cima de la sociedad, se distancia de los descendientes de africanos, como si no proviniera de estas mismas entrañas. Tiene vergüenza de la cultura heredada de los ancianos y encuentra repugnante la idea de desarrollarla.

CONOCIMIENTO LOCAL

Desde el momento en que abre los ojos, cada persona se encuentra en una familia, una comunidad y una etnia. A medida que se socializa y que se va convirtiendo en adulto, los principios y los reglamentos en vigor se vuelven necesarios a sus ojos. De eso se desprende que los bozales no desembarcan de África desprovistos de conocimientos y preparados a aprender nuevas lecciones. Se suele buscar lo que ocurre con la cultura dominante que reciben los africanos, es decir estudiar su criollización. Puede ser tal vez conveniente apreciar mejor lo que ocurre con los conocimientos africanos emigrados al país.

Los negreros y sus asociados entregan grupos de cautivos secuestrados de las etnias más diversas. Estos infortunados llegan, despavoridos, después de un largo viaje sobre una especie desconocida de barco, entre personas cuyas lenguas no comprenden y cuyos hábitos no podrían imaginar reales. En un principio, no pueden ayudarse mutuamente ni defender juntos sus intereses.

Hacia el año 1790, cuando el país está en armas, probablemente hay dos veces más africanos que cautivos criollos. Para entender cómo surge la nación haitiana, es útil preguntarse cómo y por qué los cautivos, en su mayoría jóvenes en la flor de la edad, no se vuelven locos después de su captura, del trato que reciben durante la travesía y en los mercados de esclavos, y de las torturas inauditas que sufren después en los talleres y en las plantaciones donde trabajan.

Para escaparse de esta profunda degradación, estos jóvenes deben controlarse, apoyarse lo mejor que puedan en sus compañeros de infortunio, inventar principios de solidaridad para construirse un poco de cohesión, organizarse y resistir a sus enemigos. La nación haitiana se forma en este camino: el camino de la solidaridad.

Pese a su tristeza infinita, pese a su soledad que los extranjeros no pueden romper, pese a su miseria y a su indigencia, sin el apoyo de ninguna autoridad, los jóvenes cautivos consiguen superarse, sostenerse y elevarse a la altura de sus desgracias. Los conocimientos que acumulan, agregados a lo que reciben de sus ancianos, son su único bien. Este proceso de solidaridad atenúa los rasgos étnicos distintivos de los diferentes grupos de cautivos y desemboca en una nación/etnia que no existía antes.

Los jóvenes africanos, que son descargados en la colonia en olas sucesivas, remplazan a los sirvientes escriturados o "36 meses" que Francia acostumbra enviar. Esos conscriptos comparten la misma cultura que los negreros, los plantadores y las autoridades. No obstante no se oponen como enemigos a los cautivos, ya que las dos categorías de trabajadores son explotadas sin piedad por los amos.[1] Cuando el conuco cede paso a la plantación, los sirvientes escriturados se convierten en un personaje de la sociedad de Saint-Domingue llamado *petit blanc*, es decir, *pequeño blanco* o *blanco villano*. Las autoridades en el poder intentan entonces hacer de los cautivos el estrato más explotado de la colonia, aún más bajo que el de los sirvientes escriturados de los conucos.

En el conuco, los sirvientes trabajan junto a los cautivos, africanos y criollos, y a los propietarios. Una cultura fuertemente influenciada por la de los franceses se desarrolla allí. Sirvientes y cautivos tienen el tiempo de ocuparse de su persona: la agricultura de la época no es intensiva y la división del trabajo muy somera. Los sirvientes, más numerosos al comienzo, muestran a los primeros cautivos el camino a seguir. De ahí la adopción de la lengua criolla. Luego, a medida que aumenta el número de cautivos y que la plantación de géneros de exportación se impone en el paisaje económico, los recién llegados se apropian de la lengua y de los métodos de supervivencia, buscan aligerar las condiciones de trabajo y esquivar la malevolencia de los propietarios.

Con el remplazo de los conucos por las plantaciones de géneros de exportación, se observa en la colonia, por un lado, una cultura que maneja el trabajo exigido por los propietarios y, por otro lado, una que permite a los trabajadores protegerse. La plantación es una organización artificial que no existe en ninguna parte si el estado no

[1] La presencia de los sirvientes escriturados entre los cimarrones está documentada.

la patrocina íntegramente. Además, un sistema de plantación, no desemboca sobre ninguna actividad más compleja. Allá donde quiebra, los trabajadores vuelven a la economía mercantil simple.

Entonces, el financiamiento del establecimiento, el aprovisionamiento de fuerza de trabajo, el monopolio sobre las mercancías producidas así como la protección del territorio contra las incursiones de los piratas enemigos demandan que en la cultura que sirve a administrar la empresa y la colonia misma se cultive celosamente la tutela metropolitana. Tan pronto como esta última se debilita, la plantación entra en quiebra. La cultura que organiza el trabajo en la plantación es una creación del estado y de las autoridades en el poder, los únicos capaces de obtener estas tasas de explotación desconocidas antes y después de la puesta en marcha de la institución.

La cultura de la plantación no prevé la existencia de la familia del trabajador. Cuando un niño nace, se sumerge en los conocimientos que utilizan sus padres para sobrevivir. Esto contradice la cultura de la plantación; por lo que en muchas plantaciones, los niños son criados en la casa del amo por una matrona especializada.

Es en este cruce donde divergen las culturas de la colonia de Saint-Domingue. Las clases sociales que se oponen, los plantadores y los trabajadores, no pueden encontrar un terreno de entendimiento debido a que aspectos de sus relaciones reflejan su concepción de lo que es la vida misma. La colonia de plantación no está concebida para satisfacer las necesidades de los que trabajan en ella. Se concede más atención a los perros de ésta que a las personas que trabajan penosamente con sus manos, sean cautivos o libertos. Se edifican toda clase de obstáculos para impedir que esos seres resuelvan sus más apremiantes necesidades.

Los libertos que encuentran una manera de vivir sin tener que trajinar como esclavos intentan instalarse, después de 1804, en las actividades tradicionales. A partir de sus posiciones sociales, se apoyarían en los antiguos cautivos para exportar los productos que se demandan en los mercados exteriores. Mientras atienden a los blancos, se ayudarían a sí mismos y los cultivadores harían la mayor parte del trabajo como de costumbre.

Con la partida de los franceses, estas élites del poder se topan con muchas dificultades para obligar a los cultivadores y a los otros desocupados a trabajar gratuitamente o casi. La cultura que *los antiguos libres* heredan de la colonia se vuelve inoperante en lo que respecta a las actividades que surten el comercio de exportación. No se logra

desarrollar el sistema político con ella y tampoco se reactiva la economía de plantación. Además, esa cultura no puede absorber las innovaciones que los habitantes rurales promueven en la sociedad. Dicha herencia se empantana y se convierte en un charco de agua estancada, incapaz de irrigar al nuevo estado.

Si la divisa "Libertad, igualdad, fraternidad" guía las guerras de la independencia, después de la partida de los franceses, cuando se trata de poner en práctica estos conceptos, las divergencias entre los nativos y los recién llegados estallan a la luz. La libertad, la igualdad y la fraternidad que conocen los africanos antes de su llegada a América no son recibidas, ni tampoco conquistadas. Se trata de un dato que deriva del ejercicio y de la vivencia de un derecho natural. Todo el mundo al nacer disfruta de ellas y las limitaciones que matizan su aplicación provienen de decisiones tomadas por los pares de la aldea en el marco de la tradición. Estos derechos no tienen nada en común con los principios sancionados y delegados por un estado en un sistema social complejo.

En este cruce de caminos, una categoría social, los antiguos cautivos, hace de la vida en familia, en el *lakou*, en el conuco, en la comunidad, su preocupación principal. Es improbable que perciba y aprecie los objetivos de la otra categoría, los antiguos libertos, que se orienta hacia la toma del poder del estado que los extranjeros dejan vacante. Con este poder en mano, esta última capa se encarga de impedir el regreso de los colonos, mientras hace planes para resucitar la plantación de bienes de exportación, en el mismo tipo de ambiente político promovido por la administración anterior, la administración colonial. El estado manejaría la libertad que otorga, del mismo modo que el estado francés administraba la libertad que reconocía a los ciudadanos o negaba a los excluidos del sistema político.

Los conocimientos que provienen de África, agregados a los que producen los cimarrones y los cautivos, se separan de los conocimientos legados por Francia y se desarrollan después de 1804, sin preocuparse por las pretensiones de las élites del poder. En su mismo origen, la cultura local, al desconocer y al esquivar los parámetros del sistema político vigente, se convierte en un verdadero rompecabezas para el estado.

La situación es todavía más compleja. La administración de la economía y de la sociedad colonial no busca resolver los problemas que plantea la convivencia. En su desequilibrio, privilegia las actividades en el puesto del trabajo sin prestar la menor atención a las necesida-

des requeridas por la vida privada de los trabajadores, de las clases intermedias y aun de las privilegiadas. En consecuencia, cuanto más un criollo, aun libre y rico, compromete sus recursos materiales y espirituales, sea para obtener el pan de cada día, sea para asegurar el desarrollo de su vida privada, más le hace falta buscar apoyo en las relaciones familiares y comunitarias. Que la persona sea criolla o no, negro o pequeño-blanco, la cultura local, aunque minorada, sobre todo en su núcleo de origen africano, se mantiene como fuente primaria de solidaridad. Se puede concluir que el rigor de la explotación de la colonia y el de las relaciones de clase engendran una solidaridad interétnica, que tiende a situarse más allá de las discrepancias tradicionales.

Sólo con una mejoría sensible de las condiciones generales de vida, cuando las relaciones de vecindad se vuelven secundarias, puede la población organizar su vida privada siguiendo los cánones de la cultura dominante. Si es cierto que la servidumbre, ayer como hoy, conoce en detalle la manera de vivir de los patrones, para imitarlos, precisa tener los recursos que hacen falta, además de captar la lógica de esa manera de vivir. Todo parece indicar que los trabajadores nativos o inmigrados, *antiguos* o *nuevos libres*, conocedores o no del modo de vida de los franceses, organizan su vida privada entorno de conocimientos elaborados en la práctica cotidiana.

Los conocimientos locales, y no los que los franceses utilizan en su vida cotidiana, se convierten en cultura nacional. Los conocimientos que los franceses dejan en herencia son una cultura que se adquiere para resolver ciertos problemas de la vida pública, como la política o el trabajo fuera de las estructuras familiares. Sin embargo, como el estado no ayuda a nadie a adueñarse de la cultura francesa dominante, todos se habitúan, en la medida de sus posibilidades, a aprenderla en la casa, de memoria muchas veces, lo que no modifica, obviamente, las estructuras familiares.

Los cautivos desembarcan diseminados y con las manos vacías. No pueden hablarse y están forzados a adoptar la lengua y las costumbres del país. Esta circunstancia hace suponer a muchos que lo que los cautivos encuentran en Saint-Domingue tiene para ellos más importancia que el bagaje que transportan. Más aún cuando los franceses se empeñan en demostrar que se trata de un rebaño de salvajes secuestrados en África para ser civilizados. Solamente la reflexión puede erradicar los prejuicios que rodean a los cautivos.

Se ha visto la importancia de los conocimientos locales para la supervivencia de todas las clases sociales de la sociedad de Saint-Domin-

gue. Estos conocimientos, aunque invisibles y denigrados, son más importantes que las riquezas materiales que se ven y que se tocan. El proverbio reza que el obrero vende sus herramientas, pero no olvida su oficio por ello. Los conocimientos se distinguen de lo que se hace de ellos, del mismo modo que los principios y los valores que se encuentran en la familia o en la comunidad se distinguen de los bienes de la familia o de los bienes comunitarios. Un obrero de oficio, una familia, una comunidad o una nación no se identifican solamente por sus obras sino, sobre todo, por su historia, sus conocimientos, sus sentimientos, sus principios y sus costumbres. Las autoridades pueden quemar la casa de alguien, asesinar a una familia, masacrar a una comunidad, aniquilar a toda una nación, pero no pueden tocar la historia, los conocimientos, los sentimientos, los principios y los hábitos de una persona, de una comunidad o de una nación.

Los conocimientos que comparte un grupo y que definen a sus miembros constituyen su cultura. Se trata de las herramientas que una familia, una comunidad, una nación aportan a sus miembros para que ellos perciban y controlen su entorno, lo adapten y se adapten a él. Un grupo existe y se desarrolla gracias a su cultura. Una cultura nacional no muere a menos que se extermine hasta el último de sus portadores y los testimonios que ellos producen. La cultura de una nación es la fuente de inspiración y de decisión de cada miembro y de cada conjunto de miembros. Progresa y se refuerza gracias a las actividades de los miembros y de los grupos.

Como consecuencia de ello, cuando los negreros secuestran a los africanos, los encadenan y los fuerzan a trabajar, no les dan tiempo para reflexionar sobre su situación; desarrollan un método para destruir su alma. Los recién llegados, amedrentados y sin entender nada de lo sucede en su alrededor, se consideran como "bozales".[2] Cuando se integran en un grupo, identifican la cultura vigente y de esta manera pueden definir qué rumbo tomar en su situación. La riqueza de los cautivos, que desafía a las autoridades de la colonia, es su nueva cohesión, es decir la gestación de una cultura autónoma que les ayuda a contrarrestar sus desgracias.

[2] En lenguaje haitiano, el término bozal difiere de su connotación en francés y español. Sin dejar de ser despectivo, se refiere a una persona que desconoce las reglas aplicables en determinada circunstancia, independientemente de su lugar de nacimiento. Un europeo o un africano pueden ser igualmente "bozales".

Los residentes de Saint-Domingue perciben las diferencias entre, por una parte, los principios utilizados en el funcionamiento y mantenimiento de la plantación y los que, por otra parte, sirven para organizar su vida privada. Estas diferencias no oponen dos categorías de actores sociales y no les enfrentan unos a otros. Distinguen más bien dos tipos de prácticas sociales. De acuerdo con las actividades a emprender, cada persona se sirve de uno u otro sistema de conocimientos.

Los ancestros desembarcan con las manos vacías y para defenderse deben tomar prestado todo lo que utilizan, aun la lengua que les hace falta para expresar sus ideas. Esto lleva a suponer que la solución del problema haitiano sería aprender todo de los extranjeros. Las teorías que derivarían de esta proposición no harían una diferencia entre, por una parte, instrumentos prestados, incluso invisibles como la lengua y las ideas, y, por otra parte, principios, sentimientos, hábitos y conocimientos que operan estas herramientas en beneficio del que les presta. Cuando una persona o una etnia hacen un préstamo cultural, aquello no modifica la razón que motiva el préstamo. Dicho proceso no acerca sus creencias, principios, costumbres y otros rasgos culturales del acervo de los acreedores.

Los africanos aprenden el criollo o el francés, sin perder los conocimientos que los acompañan desde su terruño. Las actividades en las plantaciones de café o de índigo no modifican los reglamentos del *lakou*. Los cimarrones y el ejército colonial utilizan los mismos fusiles, pero no disparan en la misma dirección.

Si un grupo de personas puede tomar prestada una herramienta para realizar un trabajo cualquiera, no puede sin embargo apropiarse de una creencia si ésta se opone a los conocimientos y a los principios de uso cotidiano. La cultura heredada por una nación no puede adaptar principios, reglamentos o hábitos demasiado discrepantes con los suyos. Así, si un grupo, cuando se abre a otras ideas, no puede más que tomar prestadas ideas y creencias que armonicen con las suyas, se está limitando a concretar sus propias ideas y a considerar sus consecuencias en nuevos contextos. De esto se desprende que una cultura se transforma radicalmente, se desarrolla y penetra otros dominios solamente por una práctica que apunta a resolver nuevos problemas. Las luchas cotidianas de la gente de Saint-Domingue les llevan a unir sus creencias y a producir una nueva cultura a partir de las actividades cotidianas. Una cultura no nace de los discursos de sus testigos sino de la práctica de los grupos humanos cuando se esfuer-

zan para vivir de acuerdo con sus concepciones de la persona. El préstamo de herramientas de los extranjeros, con quienes no se tienen actividades conjuntas, no implica su participación en la resolución de situaciones juzgadas desagradables. Estas herramientas no influencian forzosamente la cultura en formación.

La esclavitud en la plantación de caña de azúcar no se explica en la cultura de los africanos encadenados, ni en la de los cimarrones, ni en la de los criollos. El trabajo esclavo es un trabajo concebido por los franceses y realizado por africanos y criollos. Es por esta razón que los negros de África así como los criollos deben ser forzados a someterse. Las ideas de los cautivos no se acomodan a los principios de la esclavitud y el amo debe vivir armado. Al dar testimonio de la fuerza de los cautivos, las armas del amo muestran la amplia diferencia que separa las concepciones de la vida de unos y de otros.

En el mismo sentido, como para los haitianos todos los niños son iguales en derecho, no se puede adoptar el derecho de primogenitura sin un desbaratamiento de la organización campesina. La tradición cultural que inauguran los ancianos, desde su desembarco hasta nuestros días, y la historia de sus realizaciones, de las que son testigos los éxitos de la generación reinante, se vuelven vacilantes porque el principio de derecho de primogenitura contradice las tradiciones haitianas.

Sin duda, los cautivos terminan por adaptarse a la sociedad de Saint-Domingue, pero porque por detrás se protegen con un muro hecho de conocimientos relativos a esta sociedad que ellos mismos elaboran. La idea de que una sola cultura rige a la colonia y a Haití sugiere inocentemente que, en un momento dado, los negreros, los plantadores, la administración colonial dejan de comportarse como enemigos de los cautivos. Estos últimos, por su lado, besarían las manos de los mayordomos, se integrarían en su sociedad, y con sus hijos, vivirían la dura vida de los esclavos como una vida normal. Esto es insensato y contrario a los hechos.

EL ESTADO Y LA CULTURA

Los que viven en Haití distinguen entre tierras de los herederos, llamadas también tierras de "menores", y tierras compradas por un individuo. Las primeras se reciben de los padres. Las segundas se ad-

quieren en el mercado. Los haitianos separan también los "*lwa*"[3] que se heredan de los "*lwa*" que se compran. Los primeros son seres míticos o santos tutelares de la familia; los segundos, devociones personales. Al observar las culturas de Haití, sugiero separar la cultura local o cultura heredada de la de los amos del país, que se adquiere para resolver situaciones personales.

La cultura heredada es la que se encuentra al nacer y que se desarrolla alrededor de uno. Son los principios, los hábitos, las costumbres, las actitudes y las reglas de la familia y de la comunidad. Aislar la existencia de una cultura heredada de los padres y de la comunidad es partir del principio de que el haitiano crea cada día, por sí mismo, una cosa útil. Los conocimientos "de menores" sirven para dar al haitiano cimiento, lo ayudan a sentirse cómodo en su mundo a fin de florecer a su antojo. Se encuentra allí lo que se llama "tener educación". Se aprende en ese acervo cómo tratar a los demás y cómo dejarse tratar por los demás.

Esta cultura se construye en condiciones de gran presión, producida por el estado y las autoridades en el poder, que se dedican a explotar a los haitianos, a aislarlos entre sí y a aislarlos del resto del mundo. Se ha señalado ya que importantes aspectos de la vida en sociedad se le escapan.

De allí viene el carácter indispensable de los conocimientos adquiridos. Éstos ayudan a la gente a adecuarse a las situaciones que no tienen solución en la cultura de los ancianos. Llamo cultura comprada o cultura dominante a esta cultura que los blancos desarrollan, que progresa según sus necesidades y que el haitiano toma en préstamo para solucionar ciertas cuestiones. Su utilización encierra algunas trampas. La cultura de los franceses (o de los norteamericanos) tiene el objetivo de ayudar a los franceses (o a los norteamericanos) a desarrollarse mejor. No es universal y no tiene por objeto ayudar a los extranjeros, sobre todo a quienes explotan o a los que se sitúan abajo en la escala social. Ya que no se elabora según las necesidades de los extranjeros que se sirven de ella, esta cultura abarca terrenos que no pueden interesarles.

[3] Se llama *lwa*, santo, ángel, poder o misterio (*sen, zanj, pouvwa, mistè*) a los ancestros que alcanzan un grado de veneración correspondiente al de los santos de la iglesia católica y que son intermediarios entre los humanos y un ser supremo al que no se rinde ningún culto especial.

La cultura que elaboran los franceses (o los norteamericanos) para su servicio, avanza con paso ligero debido a los recursos a su alcance, y también porque entra en contacto con más pueblos y se enfrenta a un sinnúmero de problemas que desconocen las pequeñas localidades. Disfruta de una mayor vitalidad que las culturas locales. Pero está presente en Haití después de haber pasado por el tamiz de los intereses del estado y de las clases dominantes, cuya política apunta a mantener el país dentro de los límites de la división internacional del trabajo. Por su manera de operar solamente puede ayudar al país a sobrevivir y es incapaz de cambiarlo o de asegurar su progreso.

El estado haitiano es un retoño de la administración colonial que los franceses implantan en Saint-Domingue, que la élite haitiana modifica gradualmente a lo largo del siglo XIX, y que en 1915, los norteamericanos llevan de vuelta al punto de partida. La cultura del estado y de las organizaciones que lo ayudan en su trabajo viene de Occidente. Si se presta atención a sus obras, se da uno cuenta de que antes o después de 1804, antes o después de 1915, el estado no pretende estar al servicio del pueblo haitiano ni ayudarlo a desarrollar sus aptitudes. Todas sus energías se dirigen hacia la puesta en marcha de estructuras que facilitan la adquisición de fortunas rápidas. El estado no se preocupa siquiera por recibir conocimientos del extranjero para difundirlos en Haití, y mucho menos pensaría en una producción científica local. Le basta abandonar a la población a sí misma, sin recursos públicos, y ésta, con el tiempo y por iniciativa propia, "comprará" los conocimientos necesarios para su supervivencia. Las ocupaciones bien remuneradas en Haití se adquieren gracias a los esfuerzos de las familias y a partir de conocimientos importados.

De Saint-Domingue hasta nuestros días, cada uno se compra, si tiene las posibilidades de pagarlos, los conocimientos que le hacen falta. Las pocas escuelas públicas del país son cada día más deplorables. Los maestros son los más maltratados de los empleados del estado. Las escuelas privadas, desde los jardines de infancia hasta las universidades, son las empresas más corrientes después de los salones de belleza.

Mientras esquilma la colonia, Francia introduce en su cultura todo tipo de prejuicios para justificar, sin siquiera disculpar, los abusos que allí hace. Sin embargo, no tortura a los trabajadores por el placer de hacerlo sino para obtener las riquezas de la plantación de bienes exportables. Paralelamente a estos abusos, desarrolla un conjunto de actividades económicas que la conducen a la Revolución industrial. Esta revolución cambia el aspecto de sus centros urbanos y

crea las condiciones para atraer la mano de obra rural hacia las manufacturas. Así, cada día que pasa, las ciudades se agrandan y el número de agricultores se reduce. Los bienes manufacturados tienen cada vez más valor mientras que se reduce el de los productos agrícolas. La Revolución industrial se acompaña de un desarrollo destacado de la especialización de las tareas y de una división del trabajo llevada al exceso. La agricultura campesina exige ciertos conocimientos, pero no exige una división y una especialización de tareas tan grandes. Es menos productiva.

El estado haitiano y las clases dominantes son incapaces de pensar en una revolución industrial, aun de alcance local. Se esfuerzan en reactivar el desarrollo de la plantación de géneros de exportación y de empresas del mismo estilo, así como el trato abusivo de la fuerza de trabajo que las acompaña. Continúan, entonces, las persecuciones de los trabajadores agrícolas iniciadas por la administración colonial, y las aplican a los habitantes rurales y a los trabajadores manuales subsecuentes, con la esperanza de que tales abusos obliguen a la mano de obra a aceptar condiciones de vida infrahumanas.

En el siglo XIX, los dirigentes no tienen suficiente fuerza política para obligar a los trabajadores a vender su fuerza de trabajo porque el ejército que garantizaría la eficacia de esta presión está compuesto de agricultores. Además, no pueden promover la industrialización para vaciar el campo de un exceso de brazos que no existe todavía, lo que demandaría un capital y una técnica de la que carecen. No les queda sino recurrir a prejuicios y discriminaciones para estrangular la economía campesina y llenarse los bolsillos explotando a los productores independientes. En los puertos donde se mantienen, descuentan las tasas a la importación y a la exportación, sin hacer ningún esfuerzo especial para cambiar las relaciones industriales ni para ganar más dinero, ni para desarrollar las mentes con conocimientos importados.

Como el estado no considera invertir para ofrecer servicios al campesinado, hacia el fin del siglo XIX, los recursos de éste disminuyen, mientras que los países ricos aumentan sus presiones. Se desencadena la emigración en busca de mejores oportunidades, no tanto a causa del desarrollo agrícola o industrial vecino sino a causa de la miseria, producida por la depresión y la caída de los precios a la exportación.

Conviene agregar a la situación anterior las calamidades causadas en 1915 por los norteamericanos. Éstos habrían cubierto Haití de plantaciones, como en Cuba y en República Dominicana, pero los

éxitos de la ordenación territorial a lo largo del siglo XIX no les permite construir grandes propiedades a corto plazo sin desalojar *manu militari* a cientos de asentamientos campesinos. Al no poder siquiera negociar la formación de empresas agrícolas, conservan el país por razones geopolíticas y alejan de él a las demás potencias occidentales. Invierten en los territorios vecinos y estrangulan la economía campesina local gracias, entre otros, a los abusos de los *jefes de sección*, es decir de la todopoderosa policía rural. Los habitantes huyen en número creciente para buscar trabajo en Cuba o en Santo Domingo, donde se encuentran a merced de sus empleadores, y desprovistos de todo recurso como los bozales de antaño.

Si el estado no ofrece servicios a los haitianos, si no desarrolla ni la cultura local ni la cultura dominante, si no ayuda a los campesinos a cultivar sus conucos, si no promueve la industrialización para atraerlos hacia empleos urbanos, uno puede preguntarse cuál es su papel. El estado haitiano, sobre todo después de la ocupación norteamericana de 1915, desempeña el mismo papel que la administración colonial de Saint-Domingue: mantiene el lugar de los haitianos en la división internacional del trabajo. Desde esta época, la comunidad internacional pide a Haití solamente su fuerza de trabajo bruta, nada más. El estado ofrece sucesivamente cautivos, *braceros* o sirvientes escriturados, y *boat people*. La diferencia es que desde 1915, no hay más que cortar los víveres a la población, para que se monte sobre sus naves de fortuna, sin ocasionar gasto alguno a los gobiernos.

No se trata de buscar lo que el estado puede hacer o hace en otros lados, sino cuál es su función hoy mismo en Haití. El parágrafo anterior será desmentido el día en que un político del gobierno o de la oposición, un politólogo, un economista, un hombre de negocios, solo o en grupo, se proponga, según una estrategia viable, terminar con la exportación de *braceros* y de *boat people*. Construir un modelo en el que la población del país termine teóricamente con la emigración no es más que un simple ejercicio académico. En este país que se quiere independiente nadie puede pensar en detener el éxodo en un horizonte temporal previsible. Para hacerlo, sería necesario oponerse a los postulados de la economía internacional, como en 1804. El estado se condena y se complace en dirigir a los trabajadores desechables de Haití.

Así, el estado no desarrolla ni la cultura local ni la cultura que dejan los franceses o los norteamericanos en el país. No se ocupa siquiera en importar los conocimientos que los extranjeros inventan para

difundirlos en el país. ¿Qué es, entonces, la cultura de la administración pública y del gobierno? El estado recoge, por todas partes, en el extranjero, conocimientos dispares que lo ayudan a incrementar la opacidad de los lugares del poder. Su preocupación es la de asegurar que nadie le exija una rendición de cuentas. Lo que lo ayuda a gobernar no son los contenidos de la cultura francesa o norteamericana, es decir, los conocimientos, principios, costumbres, reglamentos, planes, etc., de esos países sino lo que justifica la importancia de esos parámetros. Los conocimientos adquiridos le son útiles si nadie en Haití los comprende. ¡Ésta es la razón por la que el país se ha convertido en el paraíso de la asistencia técnica! El estado no busca conocimientos para hacer avanzar Haití sino para mistificarlo.

El hecho de que los conocimientos importados producen, en manos del estado, resultados sin relación con su contenido, no justifica pensar que la cultura local satisface mejor los anhelos de desarrollo, sobre todo si se tiene en cuenta su visión mezquina de las relaciones exteriores. Una de las más bellas invenciones de esta cultura ayuda a ilustrar este punto de vista. Desde Acaau hasta 1915, Haití no tiene problemas serios de tierras cultivables. En 1915, los norteamericanos tienen uno. Se sirven de todo su poderío para imponer el derecho de los extranjeros a la propiedad de la tierra, con el pretexto de atraer un capital que todavía hoy se hace esperar. ¿Qué sucedió?

Los habitantes de Haití heredan inmuebles siguiendo un principio que, efectivamente, existe en Francia pero que no se aplica con la misma universalidad: el principio de la propiedad colectiva indivisa. Este principio está en vigor en la ciudad y en el campo y regula la vida de toda una generación salida de una misma descendencia. Une diversas familias entre ellas y a las tierras heredadas de una manera casi indescifrable e indisoluble. El modelo puede extenderse hasta el absurdo. Las tierras que hereda una persona de su padre y madre son en principio propiedades recibidas de sus cuatro abuelos. Éstos, a su vez, las reciben de sus dieciséis bisabuelos, que las heredan de sus sesenta y cuatro tatarabuelos o de doscientos cincuenta y seis abuelos de sus tatarabuelos. Lo que quiere decir, siempre de acuerdo al modelo, que entre primos, primas, sobrinos, sobrinas, etc., se teje una red que ningún extraño a la familia puede penetrar y poner en claro en ausencia, por otra parte, de archivos. Una familia parece una tela de araña cuya malla tiene una complejidad similar a las diferentes relaciones entre las parcelas de la región de la que es originaria. La parcela que recibe un niño garantiza su seguridad y su lazo comunitario.

Pero, en nuestro tiempo, en ningún país del mundo el trabajo agrícola nutre a sus operarios y les ofrece servicios adecuados. Los niños no sabrían qué hacer con parcelas minúsculas cada vez más dispersas. Los economistas se quejan de que el sistema de tenencia no permite que la banca funcione porque es demasiado tradicional. Pero el campo no puede retener más a sus habitantes, ni siquiera con una inyección de capital y de tecnología. El problema a resolver es encontrar la manera de superar los sistemas vigentes, mientras se conservan sus ventajas. Si los habitantes inventaron estos sistemas con fuertes presiones para obligarlos a trabajar como peones o aparceros, pueden imaginar otra forma para responder a las nuevas presiones. Se trata de descubrir cómo hacer surgir nuevas instituciones que no atropellen a nadie; cómo el habitante comprenderá, dominará y realizará este cambio, sobre todo cuando de todos modos tiene que dejar el mundo rural tal como está estructurado.

En resumen, incluso si la cultura local tiene serias limitaciones ningún desarrollo es posible sin ella. Sus diferentes aspectos se penetran mutuamente de manera inextricable. El ritmo de creación y de adopción de innovaciones depende de la comprensión científica de las problemáticas y sobre todo de su entendimiento y de su aplicación por la población involucrada. Una asistencia técnica que no capta la lógica del medio no puede imaginar formas de organizaciones sociales útiles. Para hacerlo, es suficiente permitir a los haitianos reflexionar sobre su cultura, para que, juntos, avancen sin perder el control sobre ella. La dependencia le conviene al estado pero aun las miradas indiscretas incomodan a los habitantes rurales.

Una vez admitido que el estado en 1804 está muy influenciado por la administración colonial anterior y que la ocupación norteamericana de 1915 reaviva esta influencia, uno no se asombrará si se concluye que el estado tiende a acosar a la población. El problema es comprender cómo puede ocurrir si todos los agentes del estado son haitianos.

Los residentes de los territorios dominados por Francia se llaman "habitantes". Esta expresión se emplea en Saint-Domingue desde el siglo XVII. Se utiliza menos durante la era de la plantación, cuando el territorio se convierte en una colonia de explotación. En esta época, los africanos no son considerados como "habitantes". Se les llama bozales o, a lo sumo, "cultivadores". Tan pronto la plantación entra en dificultades y que los plantadores comienzan a retirarse, el término "habitante" reaparece.

Sería interesante determinar cómo los cautivos que trabajan los campos llegan a apropiarse del nombre "habitantes" después de 1804 y cuándo se definen "gente de afuera". Convendría también descubrir cómo se perciben los "antiguos libres" (los libertos de la colonia) después de 1804. Convertidos en "gente de la ciudad" probablemente no se ven más como "colonos americanos" ya que abandonan su designación de habitantes. La idea de "gente de afuera" parece traducir la de una sociedad dividida en dos, cuyos componentes están reunidos por el estado. La barrera que separa a unos de otros sería entonces de naturaleza política. Se trataría de una estratificación del mundo de los ciudadanos sin relación directa con los espacios donde se desplazan los actores económicos. El estado sería responsable de la reproducción de las desigualdades sociales que implica la designación elegida. Le correspondería proteger a los "de adentro" contra los "de afuera"[4] y cerciorarse de que el acceso al club selecto no fuera abierto a todos.

Es entonces oportuno recordar que algunos son "más iguales" que otros y que desde los comienzos de la vida nacional un grupo de haitianos utiliza al estado para expoliar a los otros, a quienes desprecian profundamente. Además, este desprecio y esta explotación no provienen del resultado de las actividades productoras sino que preceden o siguen el establecimiento de éstas.

Este movimiento circular de autodestrucción parece más general que lo que se piensa ya que se encuentra en el seno mismo de las familias. Del mismo modo que el estado puede ensañarse contra su propio soporte, se puede constatar que las familias haitianas se mutilan a sí mismas con la sonrisa en los labios, mientras financian el sistema de enseñanza. Hacen esfuerzos monstruosos para ubicar a sus hijos en escuelas cuya calidad cada día disminuye y que cuestan cada vez más caras. A pesar del rendimiento decreciente de sus inversiones, el número de familias que gastan más dinero con este fin aumenta sin cesar. Es cierto también que muchas voces se alzan contra este estado de cosas.

Pero el mal es mucho más profundo. El éxito del sistema escolar es constante en los terrenos donde ayuda a reproducir las estructuras de dominación y de discriminación. Las familias aceptan que las escuelas inculquen a sus hijos el desprecio por formas de asociación como el *plaçage*[5] y el vodú, que no aprueban ni el estado, ni las iglesias

[4] Véase la nota 7 del capítulo 2.
[5] Véase la nota 9 del capítulo 1.

ni las demás instituciones oficiales y que tienen menos prestigio que las formas propuestas por las autoridades.

Sin embargo, son justamente los sacrificios de esta multitud de familias "disolutas" e "idólatras" que explican la presencia de generaciones sucesivas de niños en los bancos de la escuela. Si la escuela fuera gratuita, sería más fácil de entender. Por un lado, la institución es incapaz de respetar a los padres que pagan la colegiatura de su bolsillo, por otro lado, estos mismos padres parecen celebrar el desprecio y la discriminación de las formas de asociación que son la base de la solidaridad familiar y comunitaria.

Se observa entonces, en el seno mismo de la familia, la reproducción de una dualidad que ratifica la inmovilidad de ciertos sistemas o de ciertos dominios de conocimientos y de prácticas sociales. Esta inmovilidad está camuflada por el deseo generalizado de movilidad social ascendente. Pero, por una parte, la movilidad ofrecida se establece fundamentalmente en términos del pasaje de una generación a otra y no afecta el itinerario de los individuos de hoy; por otra parte, proclama el pasaje de un estado actual pretendidamente culpable, el *plaçage*, por ejemplo, a un estado futuro de gracia, el matrimonio religioso, sin relación con las condiciones materiales de vida vigentes, que son los otros elementos indispensables para la movilidad social y el funcionamiento de la sociedad.

El sistema escolar enseña a escapar hacia delante. El bienestar de los hijos florecerá a partir de la pobreza de los padres. La vía de movilidad social está desligada de las realizaciones de los principales actores sociales. Exige una distancia imaginaria respecto de las formas de asociación actuales y una admiración beata de las relaciones que eventualmente mantendrán los escolares en la vida adulta. Para progresar es urgente renegar de la cultura local que no sirve sino para sobrevivir sin salir de la miseria que se conoce tan bien.

No deben vivir en el presente ni ocuparse de transformarlo. Deben dedicarse a idolatrar un futuro fantasmagórico. El sistema de educación nacional en tanto que fuente de desprecio y de discriminación de las prácticas cotidianas y de la cultura heredada, milita contra toda forma de desarrollo científico, económico y social. Este sistema enseña a mutilarse por el bienestar de las generaciones futuras, lo que volvería el sufrimiento cada vez más soportable y cada vez más aceptable.

Conviene recordar que la nación es el resultado de la superación de un crimen contra la humanidad: la trata y la esclavitud de los ne-

gros. Nace en una comunidad internacional racista y que se empeña en destruir todo producto de su inteligencia. En vez de nacer en un cruce de caminos, el haitiano nace en un callejón sin salida. En el siglo XIX, se arregla para vivir mejor, pero los norteamericanos desembarcan en el comienzo del siglo XX y vuelven a crear la situación anterior a la independencia. Como antes de la revolución de 1804, no hay sino una salida: la de los libertos. Y, como antes de 1804, no puede contar con la ayuda del estado y de sus operadores para tomar esta salida. Con sus magros recursos, el haitiano mal que bien intenta obtener que dos o tres miembros de su familia pasen la línea de demarcación. Es así como "la educación" adquiere esta importancia que crece con la dificultad de pasar por el ojo de la aguja.

Los padres pagan día tras día para que los hijos aprendan a despreciar sus esfuerzos y a despreciarse a sí mismo en el proceso. El estado y las instituciones nacionales tienen vergüenza del haitiano y sobre todo del habitante rural: de su manera de vivir, de "arrejuntarse", de educar a los hijos, de velar a los muertos, de servir a los "*lwa*", de organizar los lugares de culto, de hablar, de vestirse, de ir al mercado, de plantar, de divertirse en las peleas de gallos, etc. Desde el siglo XVIII, el estado está en guerra contra las instituciones rurales de asentamiento en el territorio.

Durante la primera mitad del siglo XX, apenas terminado el espectáculo de la masacre de los haitianos por Trujillo, el estado y la iglesia se unen al ejército para lanzar la "Campaña antisupersticiosa". Los funcionarios públicos se sienten probablemente contaminados por salir de las entrañas del campesinado, quizá tienen vergüenza de los lazos que aseguran la cohesión de éste y de las comunidades rurales y por eso se dedican a perseguir a quienes se atreven a mostrar abiertamente su respecto por la cultura recibida de los ancestros. Habría que preguntarse si quienes proyectan y promueven la "Campaña de auto de fe" no son tan culpables como Trujillo y sus socios que masacran a los trabajadores haitianos.

Desde finales del siglo XIX y sobre todo desde Jean Price-Mars,[6] a comienzos del siglo XX, muchos sabios defienden la cultura local y se esfuerzan por valorizarla. No alcanzan no obstante a imponerse y no

[6] Famoso etnólogo y hombre político haitiano (1876-1969), autor de *Ainsi parla l'oncle, Essais d'ethnographie* (Port-au-Prince, 1928), considerado como el precursor del movimiento de la Negritud.

tienen ni la fuerza ni los medios de poner fin a las políticas de los gobiernos, de las iglesias, católica y protestante, y del ejército contra las formas de vida rural. El etnocidio es un crimen sistemático comenzado por el estado colonial y por las instituciones que lo sostienen que apunta a destruir las etnias diferentes, a deshacer todos los lazos que aseguran su cohesión, a vilipendiar su cultura y a sustituirla por una prestada. Este crimen disminuye significativamente en intensidad durante el siglo XIX y se reanuda con ferocidad a partir de 1915.

Desde el punto de vista de la cultura y de las prácticas nacionales, el sistema escolar haitiano y, por encima de todo, las mejores escuelas de este sistema, las escuelas religiosas, funcionan como si la campaña antisupersticiosa estuviera en su apogeo. "Rechazan" el vodú y las costumbres populares que los profesores, sobre todo los religiosos y las religiosas, ignoran o no conocen de manera sistemática. El mundo en el que el escolar se mueve cotidianamente se sitúa fuera de los campos de estudios dignos de merecer la atención, ni siquiera para hacerse una idea de cómo funciona el medio social de los pupilos.

La política cultural oficial es un etnocidio institucionalizado, promovido en nombre de la ley. Dicha política anhela vender el folclore nacional como servicio turístico y no se le ocurre hacer que prospere la cultura local para el control de los procesos contemporáneos de desarrollo.

Felizmente, el estado y sus asociados no tienen los recursos para llevar a buen término su etnocidio, sea porque las instituciones y las actividades a las que apuntan son sólidas, sea porque los dirigentes no tienen intención de realizar políticas que puedan sacar al campesinado de su nicho de miseria. No pueden remplazar la cultura local por nada que sea útil a sus portadores y al país, y mucho menos por la cultura dominante. El desprecio y la calumnia de la cultura oprimida son su fuerte. Simplemente se ignora el impacto preciso que tienen sobre los espíritus jóvenes estas agresiones constantes a su práctica cotidiana.

De acuerdo con la cultura dominante local, las costumbres que no corresponden a los principios del estado y que organizan la vida de los desfavorecidos, en este siglo XXI, serían por así decir superadas, unas costumbres salvajes que pertenecen a tiempos pasados, "fuera" del calendario. Según los dirigentes, con el desarrollo, los conucos darán paso a las plantaciones de géneros de exportación o al turismo; el vodú anuncia la religión de Jesucristo; el criollo desaparecerá ante el francés, los supermercados y las industrias maquiladoras elimina-

rán a los artesanos y a los revendedores de la calle, los préstamos bancarios derrocarán la usura; etcétera.

Los discursos de numerosos intelectuales y de las clases dominantes parecen decir que las estrategias de supervivencia de los pobres no son actuales. La realidad que vive esta gente es una reliquia de tiempos remotos que ya habría debido desaparecer. Poner el plato favorito de un difunto sobre su tumba y regarla de aguardiente es una superstición de los ancianos, una triste mímica de los ramos de flores importados que "1-800-flowers" debería ofrecer como en todos los países que se respeten.

Si los pobres son fantasmas que se mueven sobre una ruta que no existe más, el estado no tiene ninguna necesidad de preocuparse de sus formas de vida ni de sus demandas. Es un milagro que, al igual que sus actividades, no se derrumban bajo el peso de la "globalización". El estado debe invertir en lo moderno, como los supermercados que recuerdan los países extranjeros, y no en los escaparates de las *Madan Sara* de la *Croix-des-Bossales.*[7] Debe incitar a los pobres a vivir como blancos.

El problema es todavía más punzante. Porque apenas entran en sus casas, los citadinos se comportan como rurales. Utilizan su máscara en la oficina, en el *Campo de Marte,* en las reuniones sociales. En estas ocasiones, no tienen nada en común con los campesinos y pueden aceptar que la mayoría de la población viva "afuera". Pero como esta posición no está fundada en la cultura local, su tarea consiste en mantener al "habitante" "afuera" para que, como citadino, se instale en la modernidad.

Cuando los norteamericanos organizaron la "Guardia de Haití" y la ubicaron en sus barracas, los aldeanos se acostumbraron a escuchar "la diana" todas las mañanas. Le dedicaron el siguiente refrán: "Cuando me hice policía, olvidé a mi madre." Quienes entran en la gendarmería, en la policía o en la función pública deben olvidar a su madre. Éste es el origen del mal.

Desde los tiempos de la colonia, la ciudad es un puerto por donde pasan las mercancías hacia el extranjero o hacia el interior. Cada puerto se apoya en su región y administra su solidaridad y sus conflictos. Los norteamericanos cierran todos los puertos de provincia e inventan Puerto Príncipe como una capital nacional sin raíces en

[7] Revendedoras del mercado principal de Puerto-Príncipe.

el territorio. Desde entonces, Puerto Príncipe intenta encontrar la manera de mantener unido el país para desempeñar el papel que le es asignado desde el exterior. Está entonces sentado entre dos sillas, el país profundo por un lado, y la comunidad internacional por el otro. Transmite las órdenes del exterior, pero no puede remplazar las ciudades de provincia en la gestión de sus zonas de influencia.

Los extranjeros confían a los citadinos y sobre todo a los intelectuales y al Ministerio de Educación nacional el trabajo de mantener al campesinado a distancia. Un citadino se define por su capacidad de monopolizar la cultura dominante. Como el sistema de educación está en quiebra, los citadinos son cada día más débiles culturalmente cuando se los compara con los habitantes rurales. Estos últimos, por su lado, tienen menos medios para protegerse frente a los extranjeros. Así, día tras día, el país se hunde más rápido porque los citadinos creen haber perdido sus lazos con los campesinos. Avanzan en el dominio de la cultura dominante, no para producir un bien o un servicio sino para que los demás no entiendan lo que hacen. La cultura dominante es, el día de hoy, una cortina de humo que crea la opacidad de las estructuras de dominación.

5. ACUÉRDATE

TAN PRONTO LLEGAN LOS EUROPEOS

Desde la época de Toussaint, las élites del poder intentan enriquecerse a la manera de los colonos, es decir, rápido y muy rápido. Después de doscientos años, deberían admitir que no solamente son incapaces de hacerlo sino que imitar a los colonos los lleva a vegetar mientras que sus vecinos avanzan a un ritmo acelerado. Todo parece indicar que harían bien en elegir otro camino para hacer fortuna.

Lo que entristece y desanima a mucha gente es que se dejan convencer de que su situación era mucho mejor antes. Así, uno se deslizaría día tras día en un abismo más y más profundo. Esto no es obvio. Una cosa es cierta, es que hoy se tiene una mejor visión del mundo exterior. La fosa que separa el país de los progresos contemporáneos es visible para una mayor capa de la población. Más haitianos son conscientes de su retraso, y esto lo amplia.

La comunidad internacional aturde al país con una misma cantinela: "Haití es el país más pobre de América y uno de los más pobres del mundo." Repite este estribillo hasta que la vergüenza obliga a los nacionales a apresurarse para salir de esta situación deplorable olvidando examinar, con la cabeza fresca, los consejos que la acosan por todos lados. Los amigos de Haití habrían reservado importes capaces de ayudarlo a enriquecerse a manera de los países modernos. Bastaría que respetara dos condiciones esenciales: introducirse en el sistema democrático y respetar los derechos de la persona. Porque la dictadura y las violaciones de los derechos del hombre serían responsables de estas condiciones de vida deplorables.

Este ofrecimiento de ayuda y esta consideración debería alegrar el alma. Lo que es un poco molesto es el precio de la ayuda, que parece demasiado cara. Ya es triste vivir en la necesidad, ¿por qué echárselo en cara a la población con tanta insistencia? Un proverbio africano sugiere seguir muchas veces el consejo de un amigo, pero cuidarse del de muchos amigos.

Basta con hojear la historia de Haití para darse cuenta de que no acaba apenas hoy de volverse uno de los países más pobres de la Tie-

rra. Cristóbal Colón al desembarcar en América, por mala suerte, cae en la isla de Haití. Desde entonces, la miseria se instala allí como reina. En nuestros días, gracias al microscopio o a investigaciones arqueológicas muy sofisticadas, se puede todavía adivinar que los arawaks y los taínos vivieron allí. Colón cuenta a su rey y a su reina toda clase de historias maravillosas pero la maldición visita a los autóctonos. Desde este día, el país de sus ancestros se convierte en el país más miserable del globo.

Para colmo de males, después de Colón los franceses se establecen en la isla. Quieren enriquecerse de manera expedita y para eso convierten Saint-Domingue en un infierno donde se consumen por horneadas los cautivos africanos. Los franceses cantan con razón las maravillas de la "Perla de las Antillas", pero los que cortan la caña no tendrían necesidad de los índices de las Naciones Unidas para saber que viven bajo el umbral de la pobreza crítica.

Los haitianos no pueden reprocharse haber terminado con la sociedad de Saint-Domingue, donde durante más de cien años las clases dominantes sacrifican tantos africanos e hijos de africanos como les es posible. No pueden avergonzarse si no relanzan la plantación porque el secuestro de personas para hacerlos trabajar está fuera de sus medios y... de sus costumbres. No deben bajar la cabeza si después de estos cien años durante los cuales se les ha negado el producto de su trabajo, se ven obligados a pagar una suma fabulosa para disfrutar del resultado de sus esfuerzos. Al contrario, deberían acordarse de que ellos construyen una sociedad y una economía con las manos vacías, sin piratear los mares y los países vecinos, y sin inventar códigos negros para apropiarse de personas ajenas. Esta economía y esta sociedad, ciertamente modestas, se erigen con recursos incuestionablemente suyos. Es difícil percibir por qué deberían mortificarse por no haber jamás despojado a nadie.

Desde 1803 hasta 1915 nadie puede decir que los haitianos son los más pobres del continente americano. En ninguna otra tierra los agricultores, sobre todo los negros, viven en mejores condiciones. Pero las clases dominantes y los consulados extranjeros encuentran un malvado placer en despreciar este periodo. Lo consideran como una época feudal, el "tiempo de las bayonetas", de los presidentes ignorantes, de los sátrapas, y no sé qué más. Hasta se podría pensar que los dirigentes hacen la riqueza de un país y que Luis XIV y su corte cortaban caña bajo el sol de su "Perla de las Antillas". De hecho, Haití no es el país más pobre de América sino el más envilecido, incluso por su élite.

Después de haber ensuciado las realizaciones del país, los extranjeros vuelven en 1915 y lo reubican en su situación de antes de 1804, como el más explotado del continente y uno de los más pobres de la Tierra. Aterrorizan a los haitianos tanto que las élites, salvo raras excepciones, tiemblan ante la idea misma de reconocer los responsables de la miseria de que se sacian las poblaciones. No pueden aprender las lecciones de "democracia" de Cristóbal Colón, del general Leclerc o de Franklin Delano Roosevelt. ¡Sus cabezas duras no pueden absorber el respeto de los derechos humanos enseñado por Cristóbal Colón, Leclerc o Roosevelt!

EL RECURSO

Los políticos que pretenden que los recursos locales alcancen para desarrollar el país son objeto de sarcasmo por dos razones sin fundamento. Primero, porque Haití no parece tener más recursos para el desarrollo. Ahora bien, lo que se llama corrientemente recursos en ninguna parte ha conducido al desarrollo. Los países ricos de Occidente, sin excepción, se han desarrollado después de haber robado, sea a sus vecinos, sea a los indígenas que colonizaron para invertir sus botines de guerra. Esta inversión, y no el botín, es la fuente del desarrollo.

Además, lo que hace reír cuando se habla de un desarrollo autónomo en Haití es que éste se percibe en términos de rascacielos como en Manhattan, de supercarreteras como en Montreal, de museos y de óperas como en París, etc. Estas realizaciones no parecen posibles en un horizonte previsible. Afortunadamente, las sumas invertidas en estas obras no son el motor del desarrollo. Este motor es el genio estadunidense, canadiense o francés que se responsabiliza por el bienestar de las mayorías, sobre la única base de principios que todos comparten, pese a desigualdades más o menos soportables.

La importancia del papel desempeñado por la cultura en el desarrollo es tal que el primero en comenzar con los pillajes que caracterizan los tiempos modernos, España, asiste, después de haber desvalijado tantos territorios conquistados, a la fuga de sus riquezas rumbo a las arcas de los ingleses o de los franceses. Los recursos del desarrollo en España, en Haití o donde fuera, son las costumbres, los sentimientos y los conocimientos locales que explican la cohesión de

esas naciones, necesaria para la obtención de un bienestar colectivo, si fuese posible sin las disfunciones debidas a un favoritismo exagerado.

La generación reinante debe reactivar la cultura haitiana para que se enfrente al desafío que espera la nación. Desde el desembarco de Cristóbal Colón, los habitantes de la isla dominan solamente su vida privada. Se trata de transferir a la vida pública los principios, conocimientos y costumbres propias de la vida privada. El gobierno y las élites del poder ignoran cómo utilizar la cultura nacional por lo que ni siquiera perciben cómo el país puede avanzar hacia un desarrollo autónomo.

Si desde 1492 Haití ha sido siempre el país más empobrecido de la Tierra, exceptuando el siglo XIX, ¿qué ha cambiado para que su rescate se convierta de repente en una urgencia para la comunidad internacional? Cuando Cristóbal Colón desembarca con su fuerza naval, los arawaks y los taínos huyen al interior. Cuando los franceses llegan por oleadas para lanzar la plantación, los cautivos se repliegan en territorio español. Cuando en 1915, los norteamericanos pisan la isla, alcanzadas las fronteras del espacio haitiano, los habitantes del medio rural se vuelcan hacia Cuba y Santo Domingo. Cuando estos países están en dificultades y se ponen a maltratar y a masacrar a los haitianos, éstos se orientan hacia las Bahamas o hacia la Guyana francesa. En su periplo, descubren Miami. Ahora sí, los blancos y los norteamericanos que dirigen estas tierras se enloquecen. No es posible recibir a todos esos inmigrantes. Hay que encontrar los medios de obligarlos a quedarse en ese país que han denigrado y empobrecido.

Esto es lo que ha cambiado. Los haitianos ya no tienen más dónde buscar socorro. Más vale saturarlos de caridad —léase de asistencia técnica— que recibirlos en Florida. Al menos, el dinero gastado en caridad justifica el "derecho" de rechazarlos.

Hay que apurarse a agregar que los refugiados haitianos no son los únicos en causar este terror. Todos los pueblos que son objeto de una explotación insoportable emigran hacia otros cielos siguiendo el precedente establecido por Occidente en las épocas de las vacas flacas del siglo XIX.

La población de los países ricos ha envejecido. Y sus ancianos son incapaces de conservar su nivel de vida sin recibir, desde el exterior, nuevos talentos para financiar su jubilación. Están entonces dispuestos a recibir los nuevos talentos que poseen los países pobres, dejando a éstos arreglarse con las escorias que no son útiles en los países

ricos. Para los países ricos existe siempre una mano de obra desechable, es decir para quien es imposible encontrar empleo.

Este estudio tiene la intención de buscar la fórmula para liberar a los haitianos de una asistencia técnica que no conduce a ninguna parte y que, en el fondo, tiende a empobrecerlos. Espero mostrar en qué dirección los haitianos pueden encontrar juntos cómo salir del mal paso. Conviene decir de una vez que en principio pienso en una fórmula que cambiará conforme se va aplicando. Por dos razones. Los extranjeros no van simplemente a asistir a nuestros intentos. Van a asegurarse de que solamente los mejores hijos del país alcancen las costas de cualquier Florida.

Además, una fórmula de desarrollo social apunta a cómo hacer lo que hay que hacer y no verdaderamente a lo que hace falta hacer. Cuanto más se avanza en el desarrollo social, tanto más avanzar en el cómo hacerlo se vuelve sofisticado. La solución de la crisis haitiana no se encapsula en una receta, reside en el esfuerzo hecho para aplicar la eventual receta y adaptarla a las nuevas circunstancias. Desde las luchas por la independencia, la nación ha inventado un método de desarrollo. Las élites políticas intentaron retomarlo en 1946. Hay que volver a ello.

Para comprender 1791, es útil acordarse de que los africanos, los bozales, detestan a los nativos, los criollos, y que estos no toleran a los bozales. Es bueno acordarse también de que los criollos se dividen en cuarterones, octanones, mulatos, negros, etc.; que los mejor provistos de sangre blanca se creen superiores a quienes portan sangre negra. La división entre bozales y criollos desapareció ya, pero esta separación permanece en el alma haitiana. Los conflictos entre rurales y citadinos y entre mulatos y negros remplazan el conflicto originario entre los bozales y los criollos o entre diferentes tipos de criollos. Esta percepción del problema se evapora, ella también, y no es más que un reflejo en un espejo deformante.

La memoria de los haitianos que se han inclinado ante sus pretendidos superiores no sobrevivió al desarrollo de los acontecimientos. Los "bozales"[1] jamás aceptaron la superioridad de los "criollos", de ahí sus luchas a muerte. Toussaint no se inclinó ni ante los blancos ni ante los mulatos. Dessalines, Pétion y Boyer dieron la espalda a Leclerc para unir sus fuerzas a la de los cimarrones. Toda la historia de Haití muestra que una pretensión a la superioridad no la garantiza.

[1] En el sentido latino del término.

Las diferentes soluciones dadas a los conflictos fundadores del estado-nación en Haití, conflictos entre abolicionistas y esclavistas, entre plantadores y esclavos, entre criollos y bozales, entre negros y mulatos, no ocultan su común denominador. Hoy como ayer estas luchas se resuelven en beneficio de quienes tienen una mayor familiaridad con el exterior, con la cultura dominante, en primera línea. El color de la piel, la ideología y las alianzas con los grupos nacionales son secundarios.

La cuestión es identificar de dónde les viene a los bozales, a los criollos, a los negros, a los mulatos, que no deben inclinarse delante de quienes reivindican cierta superioridad. Como el sistema colonial está basado en una filosofía de supremacía racial, hay que concluir que esta convicción nace en el crisol de los valores de orgullo étnico, de solidaridad y de ayuda recíproca, es decir en la vida privada de los grupos oprimidos. El sistema dominante, pese a todos sus esfuerzos, no penetra el fuero interno de la nación en devenir.

Se sigue de ello, que la dicotomía entre la educación familiar y la que se adquiere en la escuela en Haití es una de las fracturas más importantes de la sociedad haitiana tradicional. La educación familiar es el "pistón que hace marchar la máquina".

Todo el mundo sabe que una multitud de católicos "sirve"[2] a los *lwa*, pero muchos preferirían morir en vez de hacerlo abiertamente. Todo el mundo sabe que los protestantes no se entienden con los católicos y los practicantes del vodú. Se concede también que un adulto que quiere servir a los *lwa* debería poder hacerlo y si quiere convertirse al protestantismo no se le debería impedir. El camino a tomar es entonces el del respeto a las posiciones de los demás.

Para transportar a la vida pública este respeto que caracteriza la vida privada, —y continuando con el ejemplo de las confesiones religiosas— el agnóstico debería impedirse de perseguir a los curas, quienes deberían terminar con su campaña antisupersticiosa, mientras que el protestante dejaría de calumniar al practicante del vodú y este último aceptaría la idea de que los protestantes no "sirven" a los santos. No se puede esperar este resultado ignorándose mutuamente, sino cuando se intenta con tolerancia y coraje comprender a su vecino, católico, protestante, adepto del vodú o agnóstico. En la vida

[2] En el lenguaje haitiano, no se "cree" o no en Dios o en los Dioses. No cabe la creencia en esta dimensión. Se "sirve", es decir que se venera y se rinde o no culto a Dios o a los Dioses.

privada nadie puede exigir a los otros compartir su fe. Las informaciones que deben instrumentar el respeto del otro deberían circular en público y facilitar el diálogo a partir de principios que, poco a poco, se apoyarían en denominadores comunes.

Para cumplir tal hazaña, desde la escuela, los responsables de cada religión enseñarían a los niños sus principios esenciales, sin atacar los de las otras religiones. Así, los niños se informarían de todas las costumbres de importancia en la comunidad. No se censura el conocimiento: el conocimiento no mata a nadie. El crecimiento de la comunicación y de los intercambios vivifica toda actividad práctica y contribuye, de esta forma, a los intercambios y a la creación cultural.

Llegados a este punto, poco haitianos se sienten cómodos. No porque no tengan confianza en la elección que harán sus hijos sino en la elección que harán las autoridades que raramente respetan sus compromisos. El camino del respeto mutuo es fácil de tomar mientras se mantiene uno en las esferas de la vida privada. En la vida pública, este respeto, que se apoya en una rendición constante de cuentas, destruye las bases mismas del estado y de la dominación de clases, desde la colonia hasta nuestros días. Tal es el objetivo de las actividades políticas.

LA DISTANCIA

Diversas etnias oprimidas se fusionan para crear la nación haitiana en un esfuerzo de solidaridad, promovido por niveles inauditos de explotación de la fuerza de trabajo colonial. El estado metropolitano pone en marcha estos niveles de explotación al organizar una división internacional del trabajo en que se define a los negros como trabajadores desechables liberados de la necesidad de reproducirse en el seno de una unidad familiar y de cuidar de sus personas. La fuerza de trabajo colonial se multiplica por el simple juego de la oferta de cautivos y de la demanda de esclavos.

Los principios y valores que animan la trata no coinciden con la imagen que los trabajadores de las diversas etnias tienen de sí. Al oponerse a las implicaciones de este comercio, acaban por tomar disposiciones que desembocan en la creación de una nueva nación.

Los franceses no consideran como semejantes a los africanos que secuestran. Los norteamericanos, los dominicanos, los naturales de

Bahamas y de Guyana tampoco miran como iguales a quienes tocan sus puertas. Pese a todo, africanos o haitianos, mientras se desempeñan con grandes dificultades en el mercado de trabajo, conservan sus opiniones de sí mismos, su proyecto de vida y su amor propio. El haitiano elabora una cultura distinta al negarse a vivir su vida como una mercancía destinada al mercado.

El sistema esclavista da tan buenos resultados que Francia cree haber desarrollado Saint-Domingue. Más tarde, después de 1915, los norteamericanos y el estado haitiano intentan tomar el mismo camino. Se esfuerzan por extirpar la visión campesina de los haitianos y por promover los valores de sumisión propios de los jornaleros y de los peones. Estimulan la emigración hacia Cuba y hacia República Dominicana, donde la fuerza de trabajo se emplea sin ninguna protección legal.

La cultura que rige la vida cotidiana de los haitianos está en el polo opuesto de todas las maquinaciones del estado, colonial o nacional. A este último le hacen falta jornaleros y peones que vivan para trabajar, mientras que el habitante del campo trabaja para disfrutar de su vida. Los esfuerzos emprendidos con la asistencia técnica de la comunidad internacional para promover el salariado en las fábricas maquiladoras no se ajustan a los principios que gobiernan la vida privada. Los valores del estado y de la población chocan. Esta última continuará cimarroneando hasta que el respeto al trabajador se sitúe en el centro de las políticas oficiales.

En diversas regiones de América latina se observa este divorcio entre los principios de organización de la vida privada en el seno de las etnias discriminadas y los principios de contratación de los trabajadores por la sociedad dominante. Los haitianos no son los únicos en no aceptar que su fuerza bruta sea su principal recurso. No son los únicos en creer que el dinero que produce la venta de su fuerza de trabajo sea su máxima riqueza. No son los únicos en rechazar la idea de que, sin clientes para su mercancía, que no es otra cosa sino ellos mismos, deberían esperar pacientemente la muerte.

En mis lecturas, encontré una etnia, los otomíes del Valle del Mezquital en México, que bate el mismo récord. Esta etnia muestra cómo los europeos han fracasado en sus esfuerzos seculares por obligarla a aceptar la idea de que pertenece a una raza inferior. Rechaza también los corolarios de esta proposición, a saber, que sus conocimientos son atrofiados y su cultura deficiente. Pese a todas las trampas para convencerla de que es más pobre que Job, mantiene sus instituciones que refutan la idea de que sus miembros no son iguales a cualquiera.

A propósito de los otomíes, Fernando Benítez escribe estas líneas que muestran los límites del etnocidio perpetrado por el estado mexicano y por Occidente. Durante cinco siglos, los otomíes mantienen a raya a sus élites y a sus clases dominantes gracias a un principio de base:

Si a mí se me preguntara qué grupo indio me ha causado una más viva impresión respondería sin vacilar que el otomí, pues la ingratitud de su medio y su condición de esclavo en vez de volverlo duro y egoísta le ha permitido mantener y afinar no precisamente un sentimiento de solidaridad comunal propia de los indios, sino la excepcional de que todo hombre es un dios y merece el respeto y la devoción debida a los dioses.[3]

Esta definición de la persona que ofrecen los otomíes recuerda la que formulan los haitianos para situarse en la sociedad, y mantener los principios de organización del *lakou* fuera del alcance del estado. La cultura campesina en Haití afirma sin rodeos: *tout moun se moun*, que significa que "toda persona merece el mismo respeto y el mismo trato". Sobre esta base, no se puede hacer comprender a un haitiano las razones de los abusos y de las discriminaciones del estado.

Estos principios, utilizados para valorizarse en Haití o en el Valle del Mezquital, contradicen la historia y la economía de quienes viven allí. Rechazan también el análisis corriente de la política y del desarrollo, que concibe los recursos humanos como mercancías. Una ciencia social que se supedita a las normas que orientan la vida cotidiana de los haitianos y de los otomíes exige de los que pretenden promover la participación popular, tanto de los funcionarios públicos, como de la comunidad internacional y de las Naciones Unidas, el respeto por el pensamiento local y por sus formas de identificación. Esta ciencia se ciñe a la obligación de buscar un método que tenga raíces en la mentalidad de los sujetos interesados y que dé la espalda a los prejuicios que la cultura dominante presenta como verdades reveladas.

De todas maneras, si alguien desea obtener en Haití o en el Valle del Mezquital, con los análisis oficiales que se dicen científicos, los mismos resultados que en los países ricos, debe primero convencer a sus habitantes de que pasen por alto los abusos y las discriminaciones

[3] Fernando Benítez, *Los indios de México*, vol. IV, México, Era, 1972, p. 10.

habituales del estado. Si se reconoce que, durante siglos y pese a sus necesidades apremiantes, una etnia conserva ante sus explotadores todo su orgullo, parecería útil construir todo programa de desarrollo a partir de sus proposiciones culturales, si se piensa en ayudarla a salir de la miseria con su participación activa. Se intentaría así discutir con ella las ventajas y desventajas de sus perspectivas. Tal reflexión no roza todavía las estrategias propuestas por las Naciones Unidas, el Banco Mundial o bien las oficinas del estado de los países pobres.

Dado que nadie puede explicar los abusos y las discriminaciones de la política oficial, los haitianos y los otomíes cierran las puertas de su vida privada para no dejarlos penetrar. Cuando el hambre los sitia, al menos los haitianos, cimarronean. Y el país no avanza.

Como todo grupo humano, los trabajadores haitianos o los del Valle del Mezquital ponen en práctica sus pensamientos en sus actividades cotidianas. No dejan de darse cuenta de la miseria en la que viven. Sufren un calvario sin poder explicarse lógicamente el porqué de este vía crucis. Las informaciones sobre las oportunidades de encontrar empleo en el extranjero, sin ninguna protección y en condiciones desastrosas de trabajo, no describen un proyecto de vida atractivo sino una solución pasajera en la que todavía no controlan su destino.

La opinión de los oprimidos sobre los patrones que los explotan no se encuentra en sus palabras sino en sus estrategias para sobrevivir. Al analizar dichas estrategias, se descubre por qué la miseria los detiene en relaciones que, dadas las restricciones impuestas a sus reivindicaciones, no pueden desembocar en mejorías negociadas. El círculo vicioso en que están encerrados se volvería más visible con ese análisis, lo que facilitaría las condiciones de venta de su fuerza de trabajo o de las mercancías ofrecidas. Este pequeño progreso quebraría el círculo vicioso de la pobreza.

EDUCACIÓN Y CONOCIMIENTO

Todas las naciones oprimidas por Occidente guardan probablemente esta misma distancia y este mismo rechazo respecto a los valores del colonialismo. Por lo menos es evidente que ni los países extranjeros separadamente ni la comunidad internacional en su conjunto, ni las ideas ni los valores que unos y otros cultivan para asentar su su-

premacía, pueden ser útiles a Haití; porque son estas orientaciones las que sirvieron para empobrecerla hasta un nivel del que no parece poder levantarse.

Algunos de los valores que hoy profesa Occidente y el bienestar del que se vanagloria son objetivos a seguir. Pero Haití y los haitianos no solamente no pueden tomar las vías y medios que condujeron a tales resultados, deben sobre todo evitar a cualquier precio esos métodos de explotación y de destrucción del bien ajeno. En caso contrario, los más débiles del país pagarán la cuenta, y la pobreza continuará reinando como ama y señora.

Conviene entonces preguntarse cómo salir de esta postración, si la élite intelectual haitiana es una hechura del Occidente. En Haití se diferencia la educación de una persona de su escolaridad. La educación es responsabilidad de los padres. Cuando un adulto piensa que un niño se comporta mal, dirá, por respeto a su familia, que es un "mal aprendido" y no un niño mal criado. Se trata de una idea corriente que se formula en un merengue del grupo Scorpio, donde el cantante señala que hay gente que tiene mucha instrucción, pero ninguna educación.

Si se enlazan en Haití la educación y la escolaridad, se da a la sociedad una poderosa palanca de desarrollo. Parece de lo más sencillo, pero se trata de uno de los pasos más difíciles que exige la destrucción de las barreras tradicionales que permiten implantar la discriminación y la exclusión.

Un objetivo político de este tipo ayuda a transportar los conflictos de clase al terreno del desarrollo cultural, en lugar de centrar la atención en la defensa de intereses económicos, presos en una espiral donde incluso las clases dominantes están amenazadas de extinción. Además, por esta vía, es más difícil a los extranjeros inmiscuirse en una conversación sobre el desarrollo que, de hecho, no les concierne.

Para encontrar una solución a los problemas del subdesarrollo de Haití, todos, los intelectuales en primer lugar, deben aplicarse en tratar a sus compatriotas con el mismo respeto que utilizan en sus relaciones con sus vecinos. La propuesta parece frívola, pero si la élite intelectual toma la iniciativa, el comportamiento se extenderá como una mancha de aceite. Por intermedio de los medios de comunicación de masa, se puede esperar que amplias capas de la población sigan el camino.

Los que tienen "educación" saben que si uno se encuentra en medio de una numerosa asistencia, no puede hablar para darse a enten-

der solamente por una minoría. Es mal educado y se aproxima a una falta de respeto. Entonces, la élite intelectual no puede, en medio de ocho millones de haitianos, hablar para unos cientos de ellos. Por lo tanto, es deber de la totalidad de los hombres de ciencia dirigirse a la totalidad de los haitianos y tomar las medidas necesarias para que todos aprovechen de sus conocimientos.

Se sabe, igualmente, que cuando uno se dirige a personas mayores, aun cuando esté más informado sobre ciertas cuestiones, no se dirige a ellas como a escolares. Los intelectuales del país deben hacer el esfuerzo necesario para encontrar las palabras apropiadas para hacerse comprender por los adultos. ¡Entre nosotros, eso es buena educación! Si uno no consigue hacerse comprender, más vale que se calle. Si cada día la élite intelectual se aplica con convicción a esta tarea, terminará por dominar el arte de la conversación, independientemente de las diferencias económicas y de las discrepancias culturales.

En la economía de los países ricos, el capital y el trabajo se ajustan de manera de producir todavía más capital. Esto es lo que las clases dominantes y la comunidad internacional llaman "dar trabajo", para convencerse de que hacen un favor a los demás. Ya que procuran ante todo fabricar mercancías, la mejora en la vida privada de los trabajadores es secundaria con respecto a los objetivos de empleo. La mejora está supeditada al crecimiento de la productividad del capital. Por ejemplo, el patrón insiste en que el estado ofrezca buenos servicios de salud; en caso contrario, los obreros faltarán al trabajo, se dormirán sobre las máquinas, arruinarán el material, etc. El patrón presta atención a los servicios de salud, de transporte, de agua potable o de electricidad, en la medida en que aumentan sus beneficios. La vida privada de los trabajadores no tiene más interés para él de la que tenía para el plantador.

Sin embargo, los que trabajan sin descansar, obreros y patrones por igual, tienen un punto de interés en común, esto es, su vida privada. Al enfatizar la calidad de vida en una localidad y en el domicilio de los actores sociales, se esquiva el conflicto entre el capital y el trabajo, para tener en cuenta el impacto negativo del mercado internacional sobre la vida, el respeto, la seguridad y la felicidad de los que "habitan" el país. No se pretende que el conflicto entre el trabajo y el capital desaparezca o que se haga menos importante, sino que se puede negociar en un terreno donde es más fácil entenderse: el terreno donde todos, en un capitalismo subdesarrollado, tienen interés en mejorar la calidad de vida.

Por ejemplo, obrero pobre, tengo hijos que enviar a la escuela. Patrón rico, tengo la misma necesidad. ¿No sería posible ponerse de acuerdo para que los desechos no se acumulen en ningún barrio y sobre todo en los perímetros de las escuelas? Los mosquitos no distinguen entre los hijos e hijas de obreros y de patrones. Si un partido político en campaña se propone promover "el honor y el respeto" de los habitantes de los barrios, los otros estarán obligados a seguir el ejemplo. Porque el pilar de la vida haitiana no es la chequera, sino la veneración y el respeto del hogar, del *lakou* o de la vecindad. Aquí se halla la diferencia con los extranjeros. Hay que conservar el rumbo y privilegiar las necesidades de la vecindad en relación con las de los puestos de trabajo en los listados de las demandas políticas.

Si los especialistas en ciencias sociales se dirigen a los habitantes, explicarán cada vez mejor por qué no todos reciben el mismo tratamiento y el mismo respeto que merecen. Porque lo esencial de la vida en la sociedad colonial, y en las que intentan emularla, se resume en producir mercancía. En esta vía, las clases dominantes encuentran natural y normal todos los abusos y las maldades que se hacen. Si se consideran a dominantes y dominados como "habitantes" de una misma tierra, los especialistas en ciencias sociales terminarán por encontrar, con los interesados, un método para compartir los conocimientos de que son portadores.

Cuando la élite intelectual y la población se pongan a trabajar mano con mano, el país estará próximo a superar los límites que la cultura oficial y la cultura local manifiestan cada una por su lado. En un esfuerzo por organizar las relaciones cotidianas, sus conocimientos se entrecruzarán y desembocarán en una cultura nacional única. En el momento en que se invierta sin reserva en una conversación con la mayoría de la población, poco a poco, los intelectuales construirán una visión común que abarque el universo entero. Desembocarán en una "globalización" producida por el pensamiento local, y no en una que se impone con una avalancha de propaganda. Asimismo, derrotarán la idea de que el desarrollo de los países pequeños depende del de los países ricos.

La pretensión de los grandes países de entronizar su conocimiento de la sociedad y de la economía como el único que cuenta, y de cantar los funerales de los intelectuales de los países pobres, da, a estos últimos, amplias razones para seguir el camino propuesto. No es fácil ajustar sus ideas a las de los oprimidos. Sin embargo, en verdad, es la única manera para que ambos se salven juntos.

Conocerse

"Tout moun se moun." Si se concede un derecho a un francés, por ejemplo, no se le puede negar a un haitiano. Pero no por eso todas las personas son idénticas, porque no pertenecen a la misma nación ni a la misma sociedad, y no tienen la misma cultura. Este estudio muestra que los pueblos del Caribe están formados por un mosaico de etnias oprimidas en el infierno de la plantación de bienes de exportación. Los haitianos se distinguen de las demás naciones de la región porque nacen durante la trata de negros. Existe un límite a su posibilidad de inspirarse en los conocimientos de sus vecinos. Les hace falta, de todos modos, hacer el inventario de sus recursos, analizarlos y trazarse una ruta que corresponda con sus particularidades.

Al iniciar el camino que los conduce fuera de su miseria tradicional, los haitianos comienzan normalmente por denunciar crudamente a los extranjeros y a sus asociados en el país, y por señalar sus maldades y su perfidia. Cada periodo de cambio significativo en la ruta del desarrollo implica una evaluación de las relaciones del país con el extranjero ya que las desgracias de éste tienen allí su origen.

La clase política lo hace antes de 1804 y lo repite antes de 1946.[4] Cuando el país se hunde, como antes de la ocupación de 1915, igual que hoy, la clase política no se atreve a señalar a los extranjeros y a sus asociados como autores de nuestras desgracias. El Occidente pisoteó y pisotea sin miramiento a los haitianos. Éstos no pueden temer denunciar sus maldades y, sobre todo, deben cuidarse de tomar con arrobo, como palabras del evangelio, las recientes declaraciones de buena voluntad de los (viejos) amigos.

Cada nación elige el camino que su cultura indica. Muy temprano, conviene enseñar a los niños que, aunque mantengan los objetivos de los blancos, no deben tomar el mismo camino que ellos. No pueden pisotear a los demás, aunque fuera porque no hay nadie más a quien pisotear con provecho, salvo a sí mismo. Y en este caso, es difícil beneficiarse con ello. Desde 1804, las clases dominantes intentan imitar torpemente a los blancos. Se esfuerzan por explotar a los habitantes rurales y a los desheredados. Pero sus resultados son

[4] En 1946, se produjeron cambios sociales y políticos relevantes, provocados por los niveles de explotación que se agudizaron durante la segunda guerra mundial. Se habla a veces de la Revolución de 1946.

magros, ya que los beneficios obtenidos terminan en los bolsillos de los vecinos.

En la vida de una sociedad, no hay modelo a seguir. Ahora bien, entre nosotros, la imitación de las metrópolis se encuentra en los medios más inesperados. Entre sus servidores, ricos o pobres, pero también en las personas dedicadas a la causa de los oprimidos. El camino tomado por los extranjeros para desarrollarse les parece a muchos revolucionarios la vía real de la evolución social y definen el desarrollo conforme a ese itinerario. No todas las naciones siguieron ni seguirán el mismo itinerario. Haití no conocerá el feudalismo por el hecho de que Francia lo haya conocido. Jamás se organizará como la sociedad capitalista francesa o norteamericana.

Las clases dominantes y dominadas, los intelectuales oficiales o de la oposición no pueden continuar por este camino que no conduce a ninguna parte, si no es a emigrar con sus hijos, tal como los *boat people*. Evidentemente, los extranjeros intentarán hacerles creer que ese camino es el único elegido por el Eterno para los seres humanos. Desde su primer encuentro con los aborígenes, explican a su manera que son los hijos favoritos de Dios, que todo el mundo debe intentar parecérseles. Tienen derecho de creerlo, pero nada obliga a los demás. Estos últimos deben comprender que pueden rescatar sus diferencias y las elecciones que hagan. Encima de todo, los extranjeros están mal ubicados para enseñar a los haitianos el respeto a los derechos del hombre. ¡Quienes en nuestra tierra atropellan estos derechos han sido siempre sus mejores alumnos! Sería mejor que educaran a los gobernantes que patrocinan y que olvidaran a los habitantes del medio rural y a los oprimidos.

Un hombre de ciencia que estudia la mentalidad de los rurales hace, al menos, avanzar el inventario de los recursos del país. Su trabajo promueve la concertación y la cohesión social y desemboca en los derechos de la población a expresarse cuándo y cómo bien le parezca. Está también ligado a la obligación hecha a las autoridades de escuchar a la población y de buscar soluciones conformes a su estado, a sus condiciones de vida y a su mentalidad.

Una ciencia social que postula que corresponde a los haitianos cambiar su modo de vida y que, en consecuencia, se dirige a éstos, se propone por la misma vía profundizar sus conocimientos sobre su entorno. No se trata de multiplicar los conocimientos sobre la población sino de enriquecer los conocimientos de la población. Si es así, esta ciencia no sembrará en el desierto, pero transplantará sus descu-

brimientos en una concepción del mundo construida por los ancianos durante la travesía de innumerables dificultades. Esta ciencia asegurará que las generaciones actuales no olviden las miserias vividas por sus antecesores, que son portadores de la mentalidad, de los sentimientos, de los valores, de las costumbres y de las normas vigentes. Es un deber de la ciencia orientar los caminos que hay que tomar juntos, a partir de los conocimientos que derivan de estas experiencias dolorosas.

Para ilustrar, se puede pensar en una ciencia económica que pretenda cambiar un sistema agrícola atrasado que produce mercancías de mala calidad. Esta ciencia trabaja sobre los comportamientos de los actores del sistema. Intenta comprenderlos e introducir una serie de prácticas susceptibles de enriquecerse por el conocimiento científico. En otras palabras, esta ciencia intenta crear un espacio en donde los economistas encuentran a quien quieren sacar de la miseria. Para encontrarse con este personaje, deben hablarle; y para hablarle, deben ambos comprenderse. Ellos observan primero al agricultor y luego a las mercancías producidas.

En los países ricos, como el mercado no está segmentado en una parte que el estado quiere "moderna" y otra que se presume "informal", los economistas pueden prestar una atención prioritaria a las variaciones de volumen y de precio de las mercancías que circulan. A partir de esto, hacen hipótesis sobre los comportamientos de los actores responsables de estas variaciones, ya que pueden suponer que los comportamientos son idénticos en todo el mercado.

En Haití, el trabajo por realizar consiste en eliminar la segmentación del mercado o la imagen de esta segmentación. Cuando se postula una economía formal distinta de una informal, se trata, primero, de encontrar la pared que las divide y de trabajar para derribarla, sin perjudicar a los oprimidos. No se puede postular la inexistencia de esta pared para prestar atención a las mercancías y descuidar a los actores sociales que oculta.

Muchas personas, sobre todo intelectuales, reconstruyen los modos de vida de los ancianos analizando testimonios de extranjeros, de autoridades políticas o de otros intelectuales de esas épocas. Los documentos escritos acarrean los intereses y prejuicios de sus autores y, de hecho, cuentan las historias de estos últimos, aun cuando se refieren a otros. Las experiencias y conocimientos de los antepasados, en especial los de los oprimidos, se transmiten de generación en generación en la cultura de cada familia. No circulan abiertamente debi-

do a las separaciones que alejan a los dominantes de los dominados así como las separaciones originales entre grupos étnicos diferentes.

Para que los conocimientos diseminados acumulados por cada familia confluyan hacia un mismo río y enriquezcan la visión de un pasado ya común es importante obtener una forma de participación de los oprimidos en las conclusiones que la élite intelectual deriva de ellos. Esta vía de progreso científico es una exigencia de la herencia de un pueblo que, como el de Haití, nace de una fragmentación promovida sistemáticamente por una forma única de opresión. Sin este recorrido, los intelectuales de esta nación la percibirán siempre a través del prisma de extranjeros que le hacen una guerra abierta o larvada.

Ningún economista del Caribe cree que al absorber el grueso de los desocupados en una industria maquiladora moderna se elimina la pobreza crítica de la región. Si fuera así, los esclavos de Saint-Domingue, de Martinica o de Barbados que, en el siglo XVII y XVIII, trabajaban en los establecimientos más modernos de la época y lejos de toda posibilidad de desocupación, ignoraban la miseria. La paradoja sería que, para resolver el problema de la pobreza, bastaría esclavizar a los trabajadores.

El estado que administra el país no hace el inventario de las actividades económicas más comunes que considera que no son modernas sino supuestamente "informales". Esto permite eliminarlas y eliminar a los que trabajan en ellas de las preocupaciones de la ciencia económica.

Una gran mayoría de la población hace y hará sus compras con las "revendedoras" o *Madan Sara.* El estado no estudia cómo distribuir geográficamente estos mercados y desarrollarlos en la zona metropolitana de la capital o en provincia. No los equipa ni se involucra en las condiciones de trabajo de los comerciantes, ni les ofrece servicios (ni siquiera los de la higiene elemental) y, por supuesto, no reglamenta el aprovisionamiento ni el precio de los productos de primera necesidad.

Los servicios ofrecidos a unas redes de mercados organizados en los centros urbanos serían una subvención al consumo local, una mejoría de las condiciones de trabajo de las vendedoras y del precio real que pagan los consumidores. El estado haitiano no ofrece estos servicios a las comerciantes que llama "informales", no los habilita para recibir los conocimientos de la economía y no parece saber que la mayor parte de la población se aprovisiona en esta fuente.

Cuanto más subdesarrollado es un país, más importante es el papel del estado en el pillaje de sus recursos. Este papel consiste en li-

mitar los progresos de las categorías sociales oprimidas y en impedirles resolver sus problemas como se debe. El modo de vida de los oprimidos no recibe ningún apoyo de sus instituciones ni del desarrollo del conocimiento científico. Al contrario, el objetivo del estado es sitiar la cultura local, construyendo todo tipo de barreras a la utilización del pensamiento local fuera de los límites del *lakou*.

Actualmente, el mercado internacional no necesita el trabajo manual no calificado que ofrecen los haitianos, salvo en las empresas en quiebra como las plantaciones de caña. El país debe encontrar una solución para el desarrollo de los nacionales, tal como son y tal como viven en su entorno. Es inútil buscar esta solución en el exterior. La solución se encuentra en los conocimientos acumulados en las destrezas de la población y de las comunidades. La población y las comunidades no son ignorantes, simplemente no tenemos idea de sus aptitudes.

Desarrollarse a sí mismo

En Haití, en vista de las barreras que separan el estado de los ciudadanos y de las distancias entre quienes hablan francés y quienes no lo hablan, el progreso del país depende de una iniciativa audaz de un núcleo de intelectuales. Se ha establecido que la palanca no es ni el capital ni ningún otro recurso material o espiritual, sino más bien el control del capital y de los recursos heredados o adquiridos. Lo esencial, en esta línea de reflexión, es dominar el uso de lo que está disponible. Se suple a una falta de recursos; la utilización de recursos abundantes, fuera de toda planificación, vigilancia y rendición de cuentas, es fatal.

Se admite que Haití es un país agrícola que debe industrializarse. Pero eso no será mañana. Debe avanzar con los recursos de que dispone. Tiene un excedente de población rural e importa también en exceso productos agrícolas y agroindustriales. No se puede dejar a algunas personas morir de hambre; una parte ahogarse delante de Montrouis,[5] Nassau o Miami; otra parte hacerse fusilar por los soldados dominicanos cuando pasa la frontera *anba fil*.[6] ¿Se moviliza el

[5] Puerto de cabotaje al norte de Puerto Príncipe, donde perecieron recientemente cientos de pasajeros en un naufragio que se podía evitar.

[6] Se llama *anba fil* al "espalda mojada" que cruza la frontera con la República Dominicana sin los documentos necesarios. Literalmente, la expresión significa "debajo del alambre de púa".

país para proteger a los desheredados de las zonas rurales contra quienes quieren inmolarlos sobre los altares de la mercancía?

Como los productos agrícolas extranjeros, sobre todo estadunidenses, eliminan los productos haitianos del mercado local, los economistas podrían considerar, con los productores y los consumidores, cómo invertir esta tendencia o controlar esta invasión. Esta búsqueda conjunta es la palanca del desarrollo, porque cultiva la cohesión nacional y refuerza el poder de negociación del país. Es bueno acordarse de que Haití jamás ha sido rica y que no lo será tan pronto. Por ello, no puede asistir impasible a la destrucción de lo poco que le queda. Las relaciones entre los economistas y la población, sobre todo la llamada marginal, debe estrecharse, para aumentar, en beneficio de todos, la transparencia de las políticas económicas.

Se puede decir lo mismo de la industrialización del país y de la salud, de la justicia, de las obras públicas, de los impuestos... No se aprovecharán esas actividades si no se las controla. Hay que dejar de solicitar servicios públicos para, más bien, exigirlos.

De la misma manera que se precisa encontrar un método para controlar los servicios del estado, también es urgente construir un mecanismo de supervisión de la asistencia técnica internacional. Como tal, ella no ayuda al desarrollo; pero su control sí lo hace. Debemos decidir nosotros mismos qué asistencia comprar o tomar prestada, y evidentemente, reservarnos el monopolio de su evaluación.

Hablarse

Este estudio no tiene la pretensión de preparar una lista de investigaciones en ciencias sociales necesarias al desarrollo de Haití. Quiere establecer el hecho de que es prácticamente imposible conocer la sociedad haitiana sin dirigirse a la población, y que es sobre todo imposible cambiarla sin preparar espacios donde la palabra pueda circular desde la población hacia el investigador y desde éste hacia la población.

Si los sabios se proponen luchar contra la pobreza, deben preguntarse quién utiliza los conocimientos que ellos producen para cambiar este estado de cosas y si los usuarios son de veras aquellos que pretenden servir. El refrán "dime con quién andas y te diré quién eres" debería escribirse en las puertas de las facultades de ciencias sociales. Los organismos internacionales que pretenden promover el desarrollo también deberían recordarlo.

Los especialistas en ciencias sociales caen en una trampa que debería llamarse la "trampa de Marco Polo". Marco Polo era un comerciante de la ciudad de Venecia. Viaja a China y recoge informaciones útiles para la Cámara de Comercio de la cual es miembro. Se empeña como mejor puede para que los comerciantes integrantes de esta Cámara se introduzcan con más ventajas en ese mercado lleno de oportunidades. Marco Polo no está interesado en ofrecer ventajas a los chinos, no podría estarlo. No escribe para ellos ni les cuenta sus experiencias. Informa a sus pares.

Muchos especialistas, extranjeros o haitianos, se pasean por los márgenes del vodú, por ejemplo, como Marco Polo en China. Cuentan a sus pares lo que ven. Un haitiano que quisiera informarse sobre el vodú, tendría más beneficios en consultar al *gangan* o a la *mambo*[7] del barrio que sus libros "científicos". Muy poco de lo que se encuentra en ellos presenta alguna novedad para un haitiano. Imaginen un hombre de ciencia que estudia la religión católica y que realiza un censo de las señales de la Cruz, genuflexiones y movimientos del incensario durante una ceremonia. Esto no interesa a ningún católico. De manera similar, una lista que clasifica los *vévé*[8] no despierta la curiosidad de ningún voduista. Un estudio serio de esta religión se centra en las relaciones de base de la sociedad y de los *servidores*, administradas según sus creencias y su filosofía.

El desarrollo de una vía de comunicación con la población no concierne todavía a los especialistas en ciencias sociales. No realizan muchos esfuerzos para hacer circular sus conocimientos y no se preocupan demasiado por saber si los resultados de sus investigaciones sirven más al país que a los demás. Las fracturas de la sociedad nacional exigen un esfuerzo especial para que el público haitiano participe en las conversaciones de las cuales es objeto. Además de cultivar sus disciplinas, los especialistas deben encontrar un medio para acelerar la circulación de informaciones en el seno de la población, a fin de recibirlas de ellos, y de dárselas.

Estudiar una sociedad para enriquecer los conocimientos de quienes viven en ella es de alguna manera trabajar sobre el lenguaje que se habla, desde ese mismo lenguaje. Para que el conocimiento en ciencias sociales se desplace hacia una categoría de personas que ha-

[7] El *gangan* y la *mambo* son respectivamente el sacerdote y la sacerdotisa del vodú.
[8] El *vèvè* es el blasón de un santo del vodú.

bitualmente no atiende, su lenguaje debe integrarse en una concepción del mundo que la ciencia está apenas discerniendo. La observación, la investigación y su diseminación deben vencer gradualmente la barrera de las mentalidades que separa al hombre de ciencias de las personas estudiadas. Las diferencias en sus visiones respectivas del mundo se agregan a los obstáculos propiamente lingüísticos para alejar a los especialistas en ciencias sociales de sus objetos de estudio. Es difícil imaginar un sabio que estudia una sociedad de la que no conoce a fondo la lengua usual. Cuesta todavía más imaginar que este sabio tuviera la intención de cambiar los comportamientos de la comunidad si la diseminación de sus conocimientos no le interesa.

En un país tan profundamente bilingüe como Haití, los métodos de análisis de los fenómenos sociales se modifican por el prestigio del francés comparado al del haitiano,[9] lengua de investigación empírica y de difusión de conocimientos. Los habitantes rurales y otros oprimidos de Haití tienen su lengua. Lo que se refiere a sus comportamientos, sus principios y sus conocimientos pasa por esta lengua y se observa solamente si las técnicas utilizadas aíslan los prejuicios que estorban los conocimientos oficiales. Estas técnicas deben anular las distorsiones provocadas por las barreras que separan las categorías sociales o que provienen de interferencias lingüísticas. Si se ponen de lado los rasgos comunes a toda población, incluso a un ganado —como son la edad, el color, el peso, la altura, el género—, los estudios sociales no pueden evitar la mediación del lenguaje.

Los oprimidos no pasan su tiempo en filosofar sobre su comportamiento y su visión del mundo. Ellos no ofrecen a los sabios opiniones fáciles de analizar, habituados como están a callarse frente a las élites del poder para evitar los maltratos. En cada generación se inventan expresiones que hay que descifrar y que complican los estudios sociales.

Una de las modificaciones de los métodos de análisis, en el contexto haitiano, se justifica por las pretensiones de los conocimientos oficiales, presentadas en la lengua de prestigio o con su acento, en relación con los conocimientos propios de la cultura oprimida. No reconocen la racionalidad de los conocimientos prohibidos. A esta modificación se agrega lo que el enorme prestigio de los intelec-

[9] Diferentes variedades del creole se hablan en el Caribe y en el océano Índico, con cierto grado de intercomprensión. El creole haitiano tiende a designarse simplemente como el haitiano.

tuales lleva en la relación entre el investigador y el actor social. Son los prejuicios favorables a los que se presuponen "exitosos" y una presunción de saber, que desincentiva la crítica, inhibe el diálogo social y la retroalimentación de los esfuerzos de conocimiento. Detrás de esas actitudes se ocultan también todos los resentimientos que acompañan las relaciones entre el estado y las clases dominantes, por un lado, y las dominadas, por el otro. Ciertas técnicas de trabajo, como los cuestionarios y aun las entrevistas, no producen los mismos resultados en las antiguas colonias y en las metrópolis. Su simple uso altera profundamente el discurso sobre la realidad.

Como los sabios y la población estudiada pertenecen a diferentes círculos sociales, no comparten forzosamente los mismos problemas y no siempre se comprenden, aun cuando utilizan la misma lengua. Solamente una conversación de largo aliento e intercambios intensos aseguran una comprensión mutua alrededor de una problemática común.

En consecuencia, en los estudios sociales, los métodos de descifrado de los códigos usuales (hablar en *daki*),[10] y la divulgación de los conocimientos adquiridos, se enriquecen recíprocamente. El poder y el prestigio de la lengua del estado y de las clases dominantes distorsionan las respuestas a las preguntas hechas a quienes no la hablan bien o no la hablan del todo. La certeza de una reducción de las distorsiones se obtiene al devolver los nuevos conocimientos al público. En caso contrario, se desemboca en proyectos que agradan al estado y a los organismos internacionales, pero que dejan a los interesados indiferentes.

Pensar la práctica científica

La pobreza de Haití no es abstracta y no se sitúa fuera de cada uno de los haitianos, como los sufrimientos y las humillaciones de los "bozales" que parecen afectar a poblaciones ajenas. Es común encontrar personas que dicen adorar su país, sin poder impedir que aborrezcan a sus compatriotas. Esta actitud les permite despreciarse a gusto. Todos los haitianos están comprometidos por la pobreza del país, por-

[10] Expresión vernácula acuñada precisamente para significar el uso de palabras aparentemente comunes y anodinas, pero que solamente entienden correctamente los iniciados que saben ponerlas en contexto.

que todos ellos son los más pobres de América. En gran medida, desarrollar Haití es desarrollarse a sí mismo. Esto vale sobre todo para los profesionales, y en particular para los especialistas en ciencias sociales, que deben pensar su práctica científica a fin de asegurar el progreso del país y su contribución a su bienestar. Caminar por caminos trillados es reproducir el *statu quo.*

Desde siempre, las invenciones de los ingenieros, en mecánica o en ingeniería civil, se reencuentran en los talleres de los mecánicos o en los andamiajes de los albañiles. Del mismo modo que una idea nueva en esas disciplinas produce una herramienta nueva para los que trabajan en ellas, una proposición en ciencias sociales es útil si resurge en el lenguaje de quienes tienen problemas que resolver en su vida cotidiana. En otras palabras, si los que estudian la sociedad cambiaban verdaderamente alguna cosa en ella, sus descubrimientos se transformarían en herramientas para el uso de los actores sociales. Pero si sus nuevos conceptos solamente se reencuentran en las recetas de las clases políticas, sería mejor que reconsideraran sus profesiones.

Por ejemplo, los sabios se divierten en llamar marginal a una proporción significativa de oprimidos que parecen "vivir por debajo de la línea de pobreza absoluta". Esto puede ser verdad para estos sabios y para las clases dominantes que desean "integrar a los marginados" en un círculo cualquiera. Pero, si los que son pobres como Job no consideran que aterrizaron fuera del perímetro de ese círculo social, dicha idea no les ayudará a salir de su estado para avanzar hacia la integración en el círculo que los rechaza. Los especialistas en ciencias sociales no pueden ayudar a los que llaman "marginales" a participar en su propio desarrollo y en el de la sociedad, si no desarman, para estos oprimidos, la máquina que los catapulta fuera de los centros, así como la fuente de energía donde se renueva sin cesar el poder de esta máquina.

Al suponer posible esta explicación, los pobres utilizarán la palabra "marginal" si las promesas de los sabios se cumplen de vez en cuando. Si jamás experimentan esa victoria sobre la miseria absoluta y si cada día observan más infortunados que se suman a ellos, destinarán este concepto a sus basureros, y con razón.

Para que los oprimidos participen en la solución de los problemas que los aplastan y para que apliquen los conocimientos que derivan de sus experiencias, es preciso crear nuevos hábitos e instituciones que faciliten la circulación de las ideas, de la cultura oprimida hacia

la cultura dominante y viceversa. Así, los conceptos transitarán de la lengua dominada a la lengua científica y viceversa. El desarrollo social no se materializará si los conocimientos adormecidos en la cultura oprimida no se aprovechan a fondo en las instituciones de saber superior.

Las ideas que transitarán del lenguaje científico hacia el lenguaje corriente serán las que capten útilmente las experiencias cotidianas. Si los conocimientos sociales, elaborados a partir de las experiencias locales, logran circular entre el gran público, se convierten en el fertilizante de una mejora sostenida de la vida cotidiana y de la práctica científica. Un espiral de éxitos cumulativos se articula donde la ciencia y la práctica social se enriquecen una a otra. Los sabios transplantan sobre una cultura en expansión los resultados de sus análisis y entregan a la población que estudian conocimientos que sirven para comprender y administrar mejor las circunstancias de la vida cotidiana.

La defensa de nuestros derechos

Liberar la expresión de la cultura local no es una simple exigencia del conocimiento social. En el fondo del problema se sitúa el derecho de los oprimidos a expresar sus ideas y sus sentimientos. La política sistemática de envilecer y de considerar vulgares las lenguas criollas del Caribe, las lenguas indígenas y los dialectos de las clases populares del continente, así como el contenido que acarrean, no puede ser una simple preocupación de intelectuales. La defensa de los Derechos del Hombre pasa por la del derecho de denunciar, en su lengua materna, las vejaciones que sufre uno. El ejercicio de este derecho conduce a los oprimidos, con la ayuda de la élite intelectual, a afrontar no solamente los ultrajes del estado sino también los prejuicios que éste inventa para vejarlos. Desarrollar la cultura oprimida es trabajar para reparar el etnocidio perpetrado por Occidente sobre las naciones que encuentra en este continente y las que extermina en África.

El reconocimiento del derecho de palabra de los oprimidos confiere a los intelectuales el de reclamarlo para sí mismos de las clases dominantes y de los políticos. Además, si los hombres y mujeres de ciencia, y sobre todo quienes cultivan las ciencias sociales, no reconocen el derecho de sus compatriotas a la palabra y a la comunicación social, no pueden esperar que el estado haitiano, sin hablar del esta-

do norteamericano, dominicano o del de Bahamas, reconozcan los derechos de los *anba fil* y de los *boat people* a la mera existencia. No se tiene existencia social fuera de su cultura y de su lengua.

Un diálogo riguroso entre los oprimidos y los intelectuales hace emerger un conjunto de conocimientos elaborados por los ancianos durante siglos de vicisitudes y del cual solamente testimonian sus enemigos. Se formulará así otra manera de percibir las maniobras del estado y de la comunidad internacional. Los conocimientos sociales que circulan en el público se convertirán en la plataforma donde todos participarán en la elaboración de ideas que tienen impacto sobre la vida de todos. Si se acepta que el desarrollo de una sociedad se realiza sobre un camino donde sus miembros crean, impulsan y producen lo que hace falta a la comunidad, no hay otra vía para alcanzarlo.

Para introducir a Haití en un proceso de desarrollo, los intelectuales deben equipar la cultura local para que exprese y diga su opinión en la mejora de sus condiciones de vida. Con este fin, para que estos intelectuales consigan defender los intereses de un grupo o de una nación, sus descubrimientos deben formar parte del bagaje de ideas que utilizan estas gentes. Deben entonces comunicarse y hablar en el mismo lenguaje. En caso contrario, estos especialistas en ciencias sociales no están en su lugar cuando reprochan a la comunidad internacional, al estado o al gobierno no ofrecer servicios a la población. La obligación de entregar el resultado de la investigación a quienes en principio se estudia, exige que el intelectual domine el único instrumento de concertación y de cohesión social, a saber, la lengua usual y la historia que ella acarrea.

El conocimiento y la utilización de las lenguas nacionales y la publicación en estas lenguas incentivan el desarrollo de una literatura que aumenta el prestigio de las mismas e invita a los oprimidos a exteriorizar las ideas que conservan desde hace siglos. La intención de tal esfuerzo es llevar a la mayoría a ocupar los lugares que la sociedad les debe, poner a la élite del poder al servicio de esta mayoría y, al mismo tiempo, dar a la élite intelectual más recursos para afirmarse en el extranjero. La masa y la élite salen ganando en esta ruta.

Solamente una revolución en la presentación del conocimiento científico incitará a los sabios a vulgarizar los resultados de sus investigaciones en la lengua vernácula. Un estado que no se compromete en extirpar la miseria nacional no se comprometerá jamás en tal tarea, pero no puede impedir que se lleve a cabo.

En la situación desastrosa del país, los intelectuales y el estado haitiano están de acuerdo, sin darse cuenta, sobre numerosos puntos. Desde 1990 hasta hoy día, ¿cuántas leyes electorales circularon en haitiano, pese a las prescripciones de la Constitución? ¿Cuántos intelectuales entendieron y denunciaron este retroceso, comparado con 1990? Si nadie se interesa en que los ciudadanos estén al corriente de la ley, cuando el gobierno da un golpe de estado electoral, ¿por qué pedir al pueblo que se posicione en la actual crisis política? Los que protestan actualmente hubieran debido recordar antes que no les convenía que las elecciones tuvieran lugar con ciudadanos poco informados de la ley e incapaces de prevenir el robo de su voto.

POSFACIO

¿A DÓNDE VAMOS?

La respuesta a esta pregunta supone que tenemos una idea aún vaga de quiénes somos. En este libro, vimos cómo individuos de etnias de las más diversas, secuestrados por negreros, terminan por unirse en una nueva nación. ¿Cómo pudo reconstituirse este rosario deshilvanado? Formularemos una hipótesis sobre este tema y deduciremos las consecuencias.

Si imaginamos que desembarcamos como unidades desligadas las unas de las otras, concederemos que para sobrevivir como seres humanos, intentaremos primero comunicarnos con nuestros compañeros. Nuestro lenguaje se sitúa en el centro de nuestras actividades comunes y de la creación de nuestra nación. Podemos decir que ésta nace con el dominio de la lengua, un poco como lo quiere la Biblia: "En el principio era el Verbo".

Muchas de nuestras características nacionales están forzosamente contenidas en la lengua que hablamos, ya que en el proceso de apropiación de esta lengua prestada, depositamos nuestra historia en ella, incluso antes de llegar a identificarnos. Esto conduce a una observación de importancia. Si nuestros ancestros no mantienen ninguna relación al llegar, cuando dicen "*nou tout*" (todos nosotros), no se refieren inicialmente a personas que creen idénticas a ellas, o con quienes comparten ciertos rasgos. ¿Cuándo, cómo y en qué terreno consideran a sus interlocutores como semejantes? Nuestro "*nosotros*"[1] no parece una simple suma de cada uno de ese nosotros, no es un plural de nuestro "yo". Cada elemento que compone nuestra colectividad es una entidad aparte, con su lengua y sus hábitos que modifica para insertarse en un grupo que lo recibe.

[1] *Nou* quiere decir nosotros y vosotros en haitiano. Este capítulo se refiere a la lengua de Haití, solamente. En las Antillas francesas, por ejemplo, el "vosotros", se traduce por "zòt", literalmente "vous autres" en francés. En Haití, se usa "zòt" raramente y con una connotación despectiva.

Como cada miembro de nuestra colectividad es diferente y ofrece contribuciones propias, buscamos e inventamos un lazo antes de producir ninguna cosa conjuntamente. No nos constituimos espontáneamente en una comunidad solidaria. Si la primera dificultad que superamos al desembarcar como cautivos es conseguir hablarnos, mediante ese diálogo nos transformamos en un grupo social donde surge el "*nou tout*", el "todos nosotros". Antes de este intercambio, somos restos de un naufragio, una población dispersa que va a la deriva.

De ese modo, cuando, en haitiano, nos preguntamos a dónde vamos, esta frase contiene una idea que no encontramos en su equivalente en francés. Incluimos en ella, en el mismo movimiento, un pedido de información sobre el itinerario de aquellos que nos escuchan. El "*nosotros*" supera el plural del yo y no expresa un interés únicamente para el conglomerado de nuestras gentes. La fórmula engloba la totalidad a la que pertenezco, al mismo tiempo a la totalidad a la que pertenecen quienes me escuchan. Estamos ligados por las palabras que expresamos y compartimos. Nos convertimos en un conjunto modelado por nuestra palabra.

No disponemos de pronombres que permitan separar la primera de la segunda persona del plural (el nosotros del vosotros), y no podemos expresar cómo nos percibimos a nosotros mismos sin incluir a nuestro interlocutor. Nuestra proposición parece ser "Si vosotros me entendéis, somos la misma persona".

Una cosa es cierta, en el haitiano no hay sino una segunda persona, y es siempre singular. Cuando los interlocutores son numerosos, tienen derecho a la primera persona. Hay una excepción fundamental e hipócrita a esta regla, y que nos acompaña a lo largo de nuestra historia. Deberíamos llamarla la persistente negación de los otros o la lucha constante por no dejarse absorber por el otro. El modo de operación de esta tensión latente entre ellos y nosotros es el objeto de este posfacio.

Cuando tenemos que distinguirnos de quienes nos escuchan, podemos utilizar tres estratagemas. Nos atenemos al contexto, utilizamos un gesto para designar a aquellos con quienes no queremos identificarnos o bien agregamos el sustantivo que remplaza el pronombre *nosotros.* Si unos niños atraviesan el patio, mientras se divierten, yo les pregunto: "¿A dónde vamos?" Ya que estoy en casa y que no voy a ningún lado, me refiero, entonces, a los intrusos. Puedo, además, señalarlos con el dedo, diciendo: "Eh, *nosotros,* ¿a dónde vamos? Finalmente, puedo decir: "¿A dónde vamos, niños?", lo que alude una vez más al contexto.

Si, en nuestra lengua y en nuestra cultura, el espacio y el momento (lógicos) en los que nuestra colectividad evoluciona, abarca a nuestros interlocutores, es interesante señalar que para nosotros el género humano se escinde en dos polos: *nosotros* y los demás. No podemos nunca dirigirnos a los otros. Podemos hablar de ellos, podemos haberles hablado, podremos hablarles en el futuro. Pero, en el momento en que les dirigimos la palabra, se convierten en "*nosotros*". Los demás están ausentes o son inasequibles. Como sirven forzosamente de frontera a este "*nosotros*" polarizado, son siempre un objeto de negación.

Todo parece indicar que tres entidades distintas se encuentran en las relaciones interpersonales: él, tú y yo; éstas son las tres personas del singular. Sin embargo, en las relaciones de grupos, el universo es bipolar: "*nosotros*" y ellos. El "vosotros" o la segunda persona del plural se desdibuja y se resorbe en la primera.

Así, grupos antagónicos no se desarrollan entre interlocutores. La exclusión social deriva de la ausencia de diálogo y de comunicación inteligente. Una comunidad surge desde el momento en que la palabra interviene en los intercambios, y dura tanto como dura el diálogo. Esto es consistente con el primer principio: *tout moun se moun*, es decir que las personas son equivalentes, pero también sugiere que la negociación social, al menos, no pasa por la palabra porque *nosotros* no podemos dirigirnos a los otros.

Así, hay motivos para analizar nuestra manera de crear nuestra colectividad y, a partir de este colectivo, de entrar en contacto con el exterior por una absorción siempre circunscrita a la duración del diálogo. Estas indicaciones nos conducen a un punto de gran importancia. Si, en el comienzo, cada uno de nosotros es diferente y, para sobrevivir, caminamos por los mismos senderos como una sola colectividad, celebramos un matrimonio de conveniencia tácito que estamos continuamente renovando.

Nosotros no descendemos de una etnia que ha compartido la existencia desde tiempos inmemoriales y no constituimos tampoco una nación que se alejaría de un tronco original huyendo de problemas de persecución o de hambre. Al contrario, somos llevados a formar una nación debido a las persecuciones, las humillaciones y el hambre que nos acogen cuando desembarcamos con cadenas en los pies. Un gran número de mulatos nacen de *treinta y seis meses*[2] que se venden

[2] Sirvientes escriturados por treinta y seis meses, véase la nota 2 de la Introducción.

como esclavos por un periodo equivalente al costo de la travesía del Atlántico y que no conocen una suerte mejor. Cuando abren sus ojos su primera mañana en Saint-Domingue, nuestros mayores se encuentran como un montón de individuos miserables y sin lazos entre ellos. Conviene medir la importancia de las relaciones que tejemos entre *nosotros* y la de nuestras relaciones con los "otros".

Nuestra sociabilidad no se explica, pues, por una tradición de vida en común que se remontaría al principio de los tiempos, nosotros nos entendemos a raíz de un cálculo de costos y beneficios. Los negreros nos transportan como piezas sueltas y si permanecemos dispersos, nos hacemos devorar sin dejar huella. Nuestra experiencia indica que podemos elegir entre perecer uno tras otro o salvarnos de común acuerdo. No es que los ibos adoren a los haoussas, que los bozales aprecien a los criollos, que los mulatos disfruten de la compañía de los negros ni que los *pequeños blancos* veneren a los "grandes blancos". De buena o de mala gana, cerramos un acuerdo razonado.

Callamos nuestras antipatías, nuestros prejuicios y nuestros odios para tener a raya al plantador, a la autoridad colonial, a los "grandes blancos": los "otros". Confortados por esta solidaridad, nos negamos a doblarnos ante los más fuertes y rechazamos la dependencia personal. De esto se concluye que profesamos también un rechazo de base a toda autoridad impuesta, que consideramos como una autoridad enemiga que hay que, al menos, cimarronear.

Más allá de nuestras diferencias reales y reconocidas, nuestra solidaridad se vuelve indispensable porque sin formar una masa, perecemos uno por uno. En tanto que totalidad sometida a una explotación extrema, no podemos transigir con el plantador, el "gran blanco" y las otras autoridades del país.

En consecuencia, las diferencias que nos acompañan fuera de África y que allá explican nuestras enemistades, pierden su importancia frente a los abusos de las clases dominantes. No olvidamos los conflictos que proceden de África o de los ambientes donde compartimos ciertas similitudes, pero éstos pertenecen a otra dimensión. En Saint-Domingue o en Haití, debemos resolver primero la situación de opresión sin salidas inmediatas a la que nos enfrentamos. Nuestras costumbres particulares se desdibujan frente a la magnitud de los malos tratos y concentramos nuestra atención en parar los golpes bajos. Vivimos así una perpetua mengua de los rasgos que nos definen, prisioneros como somos de circunstancias estables y desfavorables que calificamos de pasajeras para conservar nuestra salud mental.

Debido a nuestra manera de construir nuestras colectividades, ellas pueden ser indefinidas y tener rostros muy diversos. Cuando analizamos con más atención cómo edificamos nuestra primera colectividad, sobresale que nos hace falta tiempo para que emerja una masa crítica de este conjunto heteróclito que somos en el origen. Conseguimos ese tiempo al obedecer contra nuestra voluntad las órdenes de los negreros, de los plantadores y de las clases dominantes, en general.

Entonces, para organizar una rebelión en buena y debida forma, debemos soportar, aún por un tiempo, transgresiones a nuestros derechos y malos tratos. Guardamos, siempre en reserva, la posibilidad de reaccionar en el momento oportuno.

Se trata de otro cálculo. Para procurarnos tiempo, debemos sometemos, cada uno de nosotros individualmente. Esta sumisión, compatible, en principio, con la oposición colectiva virtual, dura tanto como el resultado que se espera de la oposición no supere a los frutos de una paciencia humillante. Sin la paciencia necesaria para avanzar solamente cuando el terreno es propicio, nuestra solidaridad y nuestra comunidad de objetivos son estériles.

Dos conclusiones se derivan de la necesidad de contar con una tregua para crear la cohesión. Primero, el regateo con el poder que nos oprime se realiza en relaciones interpersonales entre individuos aislados y tiende a propiciar la formación de redes de clientes que giran alrededor del poderoso. Él, tú o yo, cada uno aisladamente puede entenderse con las autoridades superiores, para la satisfacción de los intereses de cada par de interlocutores.

Además, si estas autoridades pueden entenderse con cada uno de nosotros aisladamente, tienen los medios de construir una colectividad propia y de invitarnos a ella. Un entendimiento, superficial en cuanto a nuestros sentimientos personales, pero eventualmente de larga duración, se concluye entre "*nosotros*" y los "otros", sobre un fondo de resentimiento colectivo siempre negado y siempre próximo a explotar a la menor chispa.

Como, en nuestra manera de pensar, los "otros" no se verbalizan en el proceso de un acuerdo, un nuevo "*nosotros*" surge, camuflando una segunda persona del plural detrás de la rigidez de su rango de subordinado. Es la excepción a la dicotomía entre *nosotros* y ellos a la cual hacíamos alusión. La oposición, al no mostrarse a la luz del día, no es objeto de negociaciones institucionalizadas. Ésta es puesta en cortocircuito por unas constelaciones de clientes que orbitan alrede-

dor de una estrella del sistema dominante. Analizaremos esta opción que nos conduce a un callejón sin salida.

Encontramos las "segundas personas camufladas" en todos los momentos del día. Cuando una sirvienta se presenta en el salón y pregunta, en francés o en haitiano: ¿Señora, que comeremos hoy?,[3] viene para informarse de qué es lo que el ama de casa y su familia desean comer. La voluntad y los conocimientos del ama de casa decidirán lo que "*nosotros*" comeremos. Nosotros, los empleados de servicio, adaptaremos nuestros recursos a la satisfacción del ama de casa, si deseamos conservar nuestro trabajo. Por su lado, el ama de casa pondrá a nuestra disposición los conocimientos y los recursos (recetas, carnes, frijoles, arroz... es decir, la tecnología y los materiales) que cree útiles para su servicio. Surge un espacio social donde personas de estatus diferentes se encuentran y donde se define una desigualdad social que se niega por el uso de la primera persona del plural. Es interesante notar que estas relaciones asimétricas son originariamente bilingües y, todavía hoy, lo siguen siendo.

En este cruce se desarrolla una cultura basada sobre la desigualdad que, en palabras de diversos antropólogos, sería la cultura caribeña. Si la división internacional del trabajo establecida en los siglos XVII y XVIII es "natural", a los habitantes de la región solamente les queda adaptarse a los dictados de las metrópolis, y esos pensadores tienen entonces razón. Esta estructura de pensamiento la califico de cultura criolla que se desarrolla en dos condiciones. En primer lugar, los dominantes deben poseer bastante poder, político o económico, para que los subordinados no tengan otra opción sino obedecer. En segundo lugar, las dos categorías presentes sacan una cierta ventaja de las negociaciones. Cuanto más se hablan, más sólido es su matrimonio de conveniencia y las relaciones asimétricas subyacentes.

La misma idea de la existencia de un "nosotros adulterado" puede formularse desde el punto de vista del "otro". En la prestación de un servicio, hay una absorción del "*nosotros*" en lo otro: servidores y servidos se convierten en una unidad. Para los mismos especialistas en ciencias sociales, este proceso evolucionaría desde la aculturación hasta la integración en el pensamiento dominante.

La estructura de estas relaciones entre superiores y subordinados está, por supuesto, fijada por los primeros, según sus relaciones de

[3] En el texto original, se utiliza la forma *nou* que es tema de este párrafo. "Madame, que mangerons-*nou* aujourd'hui?"

fuerza con los segundos. Las relaciones asimétricas constitutivas de esta colectividad, además de estar fuertemente jerarquizadas, recortan dos esferas de vida diferentes. Para el ama de casa del ejemplo este "*nosotros*" forma parte de su vida privada que prevé el personal doméstico como una de sus partes integrantes. Pero para los del servicio doméstico, la cultura donde se define la nueva comunidad ordena sus conductas en el puesto de trabajo. Salvo algunos detalles graciosos que quieren aceptar los amos, no se trata de conocimientos que proviene de sus padres o madres, de una cultura heredada, sino de una adaptación de la cultura dominante occidental, orientada hacia el buen funcionamiento de los puestos de trabajo. Observamos, una vez más, que para sobrevivir moderamos lo que somos a fin de manejar la coyuntura.

El escenario presentado de un intercambio en el seno de un hogar familiar traduce las relaciones más amplias entre dominantes y dominados. 1804 significa un rechazo de las premisas de la división internacional del trabajo, donde se institucionaliza la inferioridad de los negros y el derecho de explotarlos sin piedad. Esta división, dominante en la región del Caribe, se abandona en 1804, y de allí proviene nuestro problema de integración en los imperios occidentales desde comienzos del siglo XIX. Dado que este mundo imperial se entroniza como el faro de la civilización, insiste en convencerse que, desde este desgraciado día, nosotros retrocedemos y regresamos a la barbarie.

De todas maneras, la cultura dominante no organiza sino un sector reducido de la vida haitiana. La economía aldeana del siglo XIX no conoce el desempleo. No coloca "recursos" humanos en el mercado. La cultura dominante, en su versión nacional y extranjera, está a la búsqueda de brazos para emplear. Por ello, ejerce presiones insoportables sobre la organización de la vida campesina y se convierte en una fuente de desorganización social significativa. Se obstina en apoyarse en la gestión de los servicios públicos para "liberar" la mano de obra destinada a satisfacer las demandas del mercado de trabajo. En 1915, con la ocupación norteamericana, su éxito es completo.

Acabamos de recordar cómo en la domesticidad florece un "*nosotros*" jerarquizado donde el privilegiado dicta la estructura de los comportamientos sociales. Observamos antes la imposibilidad de evitar la criollización ante el monopolio del poder político y económico. Aquí, argumentamos que la aceptación, aun temporaria, de usurpaciones de nuestros derechos precede una estrategia de reconquista de nuestra dignidad. Cuando se analiza *ex post facto* una

situación de opresión sin salida, se tiene la impresión de que esa puesta en suspensión de nuestros derechos depende de la viabilidad de las demandas sociales reprimidas. Podríamos creer, por ejemplo, que 1804 es un accidente que las rivalidades entre las grandes potencias convierten en hecho histórico de impacto durable. Sabemos, sin embargo, que quienes protagonizan estos sucesos ignoran cómo será su porvenir y roen día tras día la arrogancia de los todopoderosos.

Desde 1915, somos incapaces de encontrar un terreno de diálogo con los extranjeros. Son poderosos y, en su mundo, somos insignificantes. No encontramos actividades conjuntas cuya realización necesitaría una invitación a negociar y, en consecuencia, a elaborar una colectividad cualquiera que los incluyera.

En tanto que el mercado de trabajo se aprovisionaba por la trata de negros, no podíamos tampoco imaginarnos la fuente del poderío de los franceses y de la impunidad que parecía autorizar sus crímenes. Un muro infranqueable separaba las culturas oprimidas y las culturas dominantes de la época. En el resto del Caribe, una práctica social común provocada por el fin del comercio de esclavos y, más tarde, por el de las importaciones de sirvientes escriturados, explica la lenta destrucción de este muro en negociaciones que apuntan a una mejoría de los niveles de vida y al asentamiento de los trabajadores. En Haití, caminamos solitarios por la vía que nos impuso 1804 y el muro persiste por falta de un terreno donde negociar un desarrollo conjunto.

Sugerimos parafrasear una expresión corriente en la literatura sobre el desarrollo y caracterizar el centenario que acaba de terminarse como el siglo perdido. Los acontecimientos del siglo XX imponen al ordenamiento de nuestra sociedad las estructuras de desigualdad que caracterizan las relaciones asimétricas entre las amas de casa y los servidores. El "*nosotros*" de la función pública y de las empresas económicas carga con la primacía de quienes toman las decisiones financieras o políticas. Ahora bien, no estamos equipados para "*entendernos*" con los demás en un conjunto profundamente jerarquizado. De allí nuestra postración actual. No los *entendemos*.

Es útil darse cuenta de que, a partir de 1915, participamos en una nueva trata de negros. Con ciertas diferencias que se pueden siempre esbozar, Haití sufre al comienzo del siglo XX el drama que conoció África en los siglos XVII y XVIII. No podemos considerar las presiones que sufre la mayoría de nuestra población como excepciones a la re-

gla, sobre todo si utilizamos nuestra manera de construir nuestro "*nosotros*". Estamos todos afectados por la riada hacia la cosecha de caña americana, así como por las causas y consecuencias de esta oleada.

Si no dejamos de negar los sufrimientos que nos anegan, no podremos armarnos del coraje necesario para levantarnos. Repasemos los sucesos que afectan las capas mayoritarias de nuestra sociedad. La cuestión central en el siglo XX, que se plantea para nosotros de muy distinto modo en el siglo XIX y que jamás se plantea en las islas ocupadas por los ingleses y los franceses, es nuestro rechazo a percibir el drama de nuestra inserción en una comunidad imperial que, a su vez, no se reconoce como tal y no acepta ninguna de las responsabilidades de su imperio absoluto. A la ceguera voluntaria de los Estados Unidos se agrega la no menos voluntaria de nuestras élites. De la misma manera que como sociedad nos prohibimos recordarnos que heredamos las abominaciones sufridas por los bozales, parecemos complacernos en la idea de que las abominaciones del siglo XX no nos afectan. Nuestras élites, rechazando su deber de memoria, se castran a sí mismas. Cuando hacen una diferencia entre ocupación y colonización, se burlan de sí mismas.

En 1915, los norteamericanos desembarcan. Nos invaden poco después de haber construido el canal de Panamá, en el momento en que intensifican sus inversiones en la agricultura del Caribe. Su necesidad de mano de obra no calificada y no sindicalizada casi no tiene límites. En su tierra, todos tienen el derecho de portar armas; pero ellos nos desarman. Con nuestros recursos, crean la Guardia de Haití a su servicio. Apenas parecen retirarse en 1934, Trujillo masacra entre 20 000 y 40 000 de los nuestros, a la vista y conocimiento del mundo entero. Los haitianos estaban todavía llevando el duelo de las víctimas cuando la muy santa iglesia católica, nuestra pretendida madre, emprende un violento etnocidio, gracias a la ayuda de la Guardia de Haití, en nombre de la civilización cristiana, con el silencio cómplice de la gente respetuosa de los Derechos del Hombre y de todos los que se estaban rebelando durante la Gran Guerra contra la persecución de los judíos por los nazis.

¡Debemos preguntarnos si la suerte que corren hoy por hoy nuestros *boat-people* y nuestros *braceros* en los Estados Unidos, Bahamas y Republica Dominicana no sería un progreso, porque ningún ejército los masacra en presencia de la comunidad internacional y los misioneros, católicos y protestantes, no queman más los templos vodú! Nuestros emigrados mueren en accidentes de coche o ahogados, y

los misioneros hacen salas de primeros auxilios en lugar de destruir los *govi* y otros objetos del culto. ¿Cuántos de nosotros se atreven a recordar el número de personas lisiadas en los cultivos de caña de Cuba o de República Dominicana? ¿Son verdaderamente nuestros parientes?

¿Qué hay que pedir al Occidente que haga para convencernos de nuestra impotencia y obligarnos a bajar la cabeza? Nuestra dificultad —de nuestras élites, por lo menos, porque el imaginario de nuestras masas revela otra cosa— es comprender que los primitivos son aquellos que viven de la tortura, del abuso y de la explotación. Los débiles que sufren por ellos, y aún sobreviven, son los civilizados. La única enseñanza útil que se puede sacar del comercio con los marines de los Estados Unidos es la convicción de que la ruta que elige su país para enriquecerse debe evitarse. Solamente los simples de espíritu pueden convencerse de que los más fuertes tienen siempre razón.

Haití nace en el seno de las grandes potencias, pese a nosotros y pese a ellas. Debemos evitar guiarnos por la imagen que nos devuelve el espejo deformante que ellos insisten en regalarnos. Este Caballo de Troya está representado hoy en día por una nueva clase de misionario: el experto de la asistencia técnica.

A partir de 1915, la función pública es la vía principal de movilidad social ascendente. Como el estado no puede impartir gratuitamente los conocimientos que necesita para funcionar, confía nuestra "educación" a los extranjeros. Nuestras familias se matan para mandarnos a la escuela. Están dispuestas a gastar más de lo que poseen para comprarnos una educación.

Pero a medida que progresa el siglo XX, la función pública se satura y las escuelas se vuelven cada vez más inútiles. Los niños se inscriben en ellas para aprender a "despabilarse". El bluff se instala. ¡El gobierno alcanza el sumo de repartir diplomas de clases terminales con fines de propaganda política! ¡Además, propone a los militantes de la alfabetización un descuento en los exámenes!

Por supuesto que si el estado no tiene los medios para matricular a una gran proporción de niños en las escuelas públicas, el número de adultos analfabetos tiende a multiplicarse y a inflarse el número de los que se reconvierten en iletrados por falta de utilización de la lectura y de la escritura. Entonces, las inversiones en los programas de alfabetización de adultos deberían aumentar de año en año. Pero la alfabetización de adultos no avanza de un ápice. Se hace en la lengua nacional y esto no ayuda a nadie a enrolarse en la función públi-

ca. El refrán permanece incambiable: "¡Los ricos enseñan francés a sus hijos y a nosotros nos ofrecen el criollo!"

En un contexto donde la oposición a las condiciones deplorables de vida pierde cada vez más su viabilidad, el predominio de la función pública en el mercado del trabajo socava el ejercicio de nuestro derecho más fundamental como nación. Se trata de nuestro derecho de expresarnos en lo que nuestra cultura tiene de más específico, en nuestra lengua. El haitiano, en las circunstancias actuales, no puede ayudarnos a sobrevivir y estamos intimados a contribuir al etnocidio en curso. ¡Sobrevivir ya no es posible en nuestro mundo!

El estado en el siglo XX, lejos de querer capitalizar los recursos intelectuales nacionales para nuestro avance, se propone remplazarlos por completo. Pasa su tiempo en contabilizar nuestras carencias y en celebrar la dependencia exterior como la palanca principal del desarrollo. Para avanzar en el camino de la estructura que promueve, cualquiera puede deducir que tenemos necesidad de la lengua de los extranjeros y no de la nuestra. Pero ¿cómo acceder a la lengua de circulación universal sin pasar por la lengua nacional? ¿Y cómo invertir en el aprendizaje de esta última si ella se vuelve inútil a medida que pasa el tiempo?

Hemos hecho esfuerzos monstruosos desde 1915 hasta nuestros días para salir del círculo vicioso de la pobreza. Pero todos nuestros esfuerzos se han realizado a partir de la lengua dominante. Hace falta esperar 1986 para que la política utilizara la lengua nacional. Sin embargo, consumado el golpe de estado de Cédras,[4] los políticos de todas las ideologías se apuran a volver a su lengua predilecta. ¿Qué hacer? ¿Cómo recuperar los cien años que acabamos de perder?

En este siglo XX, el país vive una situación de total impotencia. El estado se vuelve más hábil para mendigar que los pobres del pórtico de la catedral. Tanto las élites como las masas, desprovistas de recursos, se dedican a cimarronear; pero actualmente se trata de la más grande de las "cimarronerías": del éxodo, del regreso a la deriva de las cargas de cautivos de los siglos XVII y XVIII. Postradas las élites políticas, estamos reducidos a la estrategia de "cada uno para sí, Dios para todos".

Que la comunidad internacional sea más poderosa en nuestros días —sobre todo con el advenimiento del mundo unipolar y del

[4] Golpe de estado que derribó al gobierno de Jean-Bertrand Aristide en septiembre de 1991.

pensamiento único— o que nosotros seamos más débiles, la situación no tiene sino una salida: volver la espalda a los conocimientos heredados. Simplemente, no nos ayudan ya a avanzar en el camino y a salir de nuestra estable pobreza absoluta. Solamente nos queda asumir la división internacional del trabajo y desarrollar ese "*nosotros*" disimulado donde nuestra inferioridad constitutiva se define y donde estamos condenados, sin remisión, a una vida de paria.

Esta circunstancia nos lleva al círculo vicioso del subdesarrollo. La forma de pensamiento que utilizamos para construir y reformular sin cesar nuestras colectividades cede paso al "nosotros desnaturalizado" que nos imponen circunstancias, aparentemente invencibles, de penurias. Damos la espalda a la zona donde la igualdad y el respeto de nuestros derechos son negociables, para introducirnos en un mundo competitivo donde las desigualdades sociales son generadas y regeneradas por los propios mecanismos de operación. Ahora bien, nos toca el último lugar en esta carrera, ¿qué posibilidades tenemos de alcanzar al pelotón?

Reflexionamos en y con la lengua. La estructura lingüística alrededor de la cual se articula nuestra colectividad nacional deriva en línea directa de la dominación política. La diferencia de prestigio de las dos lenguas oficiales del estado renueva, en su persistencia, la operación de las premisas racistas que patrocinan nuestra inserción forzada en la comunidad internacional. Esta diferencia tiene su raíz en las relaciones asimétricas entre amos y esclavos, dominantes y dominados. La aceptación de su necesidad sacraliza y vuelve intocables las desigualdades sociales que subyacen en dicha asimetría, y así las consagra como el eje donde se articulan los grupos sociales del país.

Cuando las estructuras tradicionales de desigualdad y de explotación se perciben como naturales, el uso de la lengua privilegiada define el horizonte social asequible. La lengua subestimada y discriminada, portadora de formas de solidaridad comunitaria, ya no puede desafiar las estructuras de dominación. Esta solidaridad se confina al nivel de mecanismos de reparto familiar de bienes obtenidos fuera de nuestro círculo privado.

La estructura lingüística desequilibrada sirve de telón de fondo de las dificultades de implantación de los programas de desarrollo. Es el crisol mismo de la impunidad y del bluff que gangrenan nuestro sistema social. Pasar por la lengua nacional para alcanzar la lengua de prestigio supone un camino largo y laborioso, que recuerda las maniobras de diversión y las estratagemas de guerra. Preferimos los ata-

jos e ir directamente al francés, aunque nunca tengamos la ocasión de hablarlo.

Podemos sin duda argumentar, ya que nuestros esfuerzos por dominar la lengua de prestigio no producen resultados destacados, que no tiene sentido para nosotros insistir en despilfarrar nuestro tiempo y nuestro dinero para dominar este medio inaccesible. La razón estriba en el hecho de que, sobre todo a partir de 1960, no es más el dominio de la educación escolar lo que asegura el progreso social, sino la apariencia de este dominio. En efecto, cuanto más nos alejamos de 1915, más avanzamos en el fraude y en la mediocridad.

Hasta que el haitiano no se convierta en una lengua prestigiosa y útil, preferimos invertir en el aprendizaje del francés, incluso si, dado que no lo comprendemos, gastamos ciegamente. Lo que es peor, siempre porque ignoramos la lengua, es que nos metemos en la cabeza que los privilegiados la hablan y la enseñan a sus hijos. No nos percatamos de que los jóvenes ricos tienen cada día más dificultades en dominarla, de que cada día los diplomas que compran no sirven para nada ni en Haití ni en el extranjero. Su avance no se debe a sus diplomas sino a su capacidad de engañarnos indefinidamente o a la nuestra de negarnos a comprender que ellos nos engañan.

¿El hecho de saber leer y escribir en haitiano nos facilitará el pago de nuestras tasas en la Dirección General de Impuestos? ¿Así comprenderemos mejor lo que nuestros abogados y nuestros jueces dicen de nosotros y los papeles que los notarios nos hacen firmar? ¿Nos abrirá la alfabetización las puertas de las salas de cine y de las pantallas de la televisión? ¿Eso nos ayudará a comprender mejor al presidente, a los diputados o a los senadores? ¿Se aumentará del veinte por ciento nuestro salario quincenal? El día en que leer y escribir en haitiano dará mejores resultados que la apariencia de hablar francés, completaremos este prerrequisito.

En la vida pública reina la ratería. Ahora bien, el haitiano no oculta la mediocridad y la carencia de *savoir-faire*. Estudiar y utilizar el haitiano sólo tiene sentido si conseguimos erradicar la impostura de la administración pública nacional, del mundo de los negocios y de los proyectos de desarrollo llevados a cabo por la comunidad internacional.

Si tenemos razón en creer que nuestra solidaridad no es heredada sino que es una herramienta construida en el diálogo, tendríamos una tarea que ayudaría a la comunidad haitiana a ocupar el espacio donde nosotros trabajamos para nuestro beneficio exclusivo. En nuestras reflexiones políticas, deberíamos utilizar el "*nosotros*" inclu-

sivo del haitiano, lo que nos forzaría a respetar las determinaciones de este tipo de plural que caracteriza nuestro pensamiento.

Nos hemos preguntado a dónde vamos. Deberíamos, quizá, buscar simplemente a dónde ir. Tal vez no sea posible construir nuestro camino a partir de objetivos comunes sino a partir de un método común de elegir y de compartir objetivos diversos. Además, tenemos que elegir a quién incluir en nuestra colectividad. Para concretizar 1804, utilizamos el método tomado por el rosario deshilvanado que éramos, para reconstituirnos. Nos hablamos los unos a los otros. ¡Ahora bien, no podemos esperar que todos nosotros hablemos francés para dialogar como la gente bien! Entonces, debemos decidirnos. Porque no tenemos a dónde ir excepto por el camino de la nueva trata de negros.

1. En primer lugar, reconocemos que nuestra comunidad nacional proviene de un matrimonio de conveniencia. Nuestra unión es el producto de un cálculo y no de un hábito de vivir juntos y todavía menos de flechazos de amor. En la sociedad colonial, nuestros grupos son tironeados por conflictos étnicos y de clases. Elegimos entendernos y erradicar toda autoridad impuesta.

2. El matrimonio de conveniencia que produce nuestro estado-nación en 1804 concluye un proceso de defensa de nuestros derechos, de todos nuestros derechos, de los más elementales a los más sofisticados. La defensa de estos derechos es anterior en dos siglos al entusiasmo reciente de las grandes potencias. Sus violaciones de los derechos del hombre en los siglos XVII y XIX y su desprecio de toda democracia durante el siglo XX están demasiado frescos en nuestra memoria para que tomemos en serio sus consejos.

3. Nos corresponde, en este comienzo del siglo XXI, mantener y alimentar las razones que tenemos para tolerarnos mutuamente, y trabajar en acercarnos los unos a los otros y descubrir nuestros aportes. Inscrita en nuestra historia y en nuestra cultura, la defensa de nuestros derechos comienza por la implantación de nuestro propio método de eliminación de la exclusión en nuestras conversaciones. Nuestra lengua nacional niega la existencia de las "segundas personas" en nuestras conversaciones. Si no

nos dignamos en dirigirnos a la comunidad, no respetamos ni nuestros derechos fundamentales ni nuestros derechos civiles y políticos ni nuestros derechos económicos, sociales y culturales, ni nuestros derechos de minorías vulnerables. Tenemos que dialogar con la comunidad internacional en este terreno, pero no debemos olvidar que ella no está en posición de aleccionarnos.

4. Antes de 1804, nos dimos el tiempo para conocernos en medio de conflictos fraticidas múltiples. Los conflictos del siglo XIX hacen correr menos sangre. En nuestros días, podemos acelerar la apreciación mutua de nuestros componentes sin derramar sangre. Podemos agudizar la conciencia de nuestros recursos, de nuestros esfuerzos de superación, de nuestros éxitos y de nuestros fracasos. La velocidad de circulación de la información reforzará nuestra solidaridad.

5. Nuestro matrimonio de conveniencia fue impuesto por la inmensa fuerza de los franceses y por la impunidad de la que disfrutaban. En 1804, no estábamos equipados para captar el origen de esta fuerza y de esta impunidad absoluta. Las autoridades políticas haitianas posteriores a 1915 viven y se reproducen gracias a la opacidad de su dependencia política. Anteriormente, el equilibrio de las fuerzas regionales locales permitía correcciones sucesivas a los abusos de poder. Las expresiones políticas de la provincia, representadas por sus notables, anunciaban la constitución de una asamblea de ciudadanos. Pero, a partir de 1915, el poder político depende, primero, del patronazgo, disimulado o declarado, de la gran potencia del continente. De donde, la inutilidad para los gobiernos de turno de toda rendición de cuentas. Estas autoridades se reproducen indefinidamente cuidando sin cesar la opacidad de sus relaciones exteriores. Al romper esta opacidad, llenamos el vacío que impide al ciudadano, desde 1915 hasta nuestros días, hacerse responsable de lo político.

6. Nuestro matrimonio de conveniencia disminuye nuestra pequeñez y nuestra debilidad. La distancia que, desde 1790 hasta 1804, establecemos entre nosotros y la comunidad internacional, no destruye nuestros lazos con ella. Nos acerca paradójicamente a ella permitiéndonos distinguirnos y negociar nuestros

intereses. Por un lado, no podemos olvidar el pasado. Por el otro, nuestra inserción en la comunidad internacional exige un conocimiento creciente, actualizado y accesible a la mayoría, de los más sutiles rincones de los asuntos extranjeros. Nos incita también a aprovechar nuestra pequeñez para divulgar el conocimiento de esta dimensión del mundo que siempre se nos ha escapado ¿Quién habita del otro lado del océano, y a quién no comprendemos? ¿Qué tipo de seres humanos son estos blancos?

7. Finalmente, no debemos confiar en la comunidad internacional que hace de la democracia y del respeto de los Derechos del Hombre, como ella los comprende en estos muy recientes descubrimientos, la prioridad de las prioridades. Debemos entregar otra vez el poder a nuestra nación que, desde antes de su nacimiento, lucha por el respeto de esos derechos, sin esconderse detrás de excepciones. No podemos aceptar que la animación de nuestra cultura sea un trampolín para introducirnos en otra, que, además, se quiere universal. La cultura occidental es incompleta, aunque fuera porque no contiene a la nuestra. No otorguemos a nadie el derecho de destruir nuestro pensamiento en nombre de un pensamiento único.

ÍNDICE

impreso en cargraphics, red de impresión digital
av. presidente juárez 2004
fracc. industrial puente de vigas
tlalnepantla - edo. de méxico
enero de 2007

JEAN CASIMIR

HAITÍ *Acuérdate de 1804*



Haití. Acuérdate de 1804 no está escrito para los especialistas; quiere llegar a la mayor cantidad de lectores posible. El libro se propone explicar la fuente y la envergadura del divorcio entre la élite intelectual del país y el conjunto de los ciudadanos. La Revolución de 1804 es única en la historia de la humanidad, y la sociedad que de allí resultó, quiérase o no, lo es también. Este ensayo propone tres elementos nuevos de reflexión: 1. Cada haitiano es portador de la dualidad cultural (ruptura entre la cultura de origen africano y la cultura de origen francés) que caracteriza a la sociedad haitiana; 2. el negro es un concepto propio y exclusivo del colonialismo; 3. el Estado haitiano en el siglo XIX está mal comprendido y admite favorablemente cualquier comparación con las estructuras políticas vecinas.

Doctor en sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México, Jean Casimir obtuvo en ella la cátedra de profesor titular en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Secretario general del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales (Brasil-UNESCO), formó parte del secretariado de las Naciones Unidas en Nueva York y, de 1975 a 1988, participó en la Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Regresó a su país en 1997.

DISEÑO DE PORTADA: MARÍA LUISA MARTÍNEZ PASSARGE

siglo veintiuno editores



ISBN 968-23-2674-5

